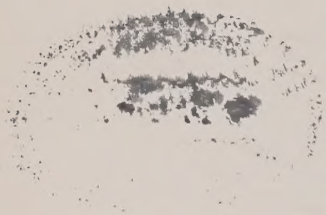
Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/institutionesthe0000bern

The Catholic
Theological Union
LIBRARY
Chicago, Ill.



INSTITUTIONES

THEOLOGIAE DOGMATICAE

SPECIALIS.

TRACTATUS DE DEO UNO ET TRINO.

WITHDRAWN

AUCTORE

BERNARDO JUNGMANN,

Eccles. Cathedr. Brugens. Canon. hon.
Philos. et S. Theolog. Doct., ac Profess. ord. in S. Fac.
Theol. Universitat. cath. Lovaniensis.

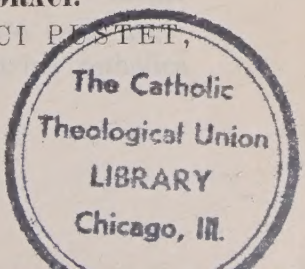
Editio quinta.

MDCCCIC.

RATISBONAE, ROMAE ET NEO EBORACI.

SUMPTIBUS ET TYPIS FRIDERICI PUSTET,

S. SEDIS APOSTOLICAE TYPOGRAPHI.



Varios tractatus Theologiae dogmaticae, auctore Bernardo Jungmann Philos. et s. Theolog. Doct. ac Theologiae Professore in Seminario Brugensi, perlegimus; hoc opus eximium libenter approbamus et in votis habemus, ut in universi Cleri nostri manibus versetur.

Brugis in festo Pentecostes 1870.

A. Wemaer, Vic. gen.

Opus quod inscribitur: *Institutiones Theologiae dogmaticae specialis: Tractatus De Deo Uno et Trino, auctore Bernardo Jungmann, Eccles. Cath. Brugens. Canon. hon., Philos. et S. Theolog. Doctore, ac Professore ordinario in S. Fac. Theol. Universitatis catholicae in oppido Lovaniensi, editio quinta,* ex auctoritate illustrissimi et reverendissimi Archiepiscopi Mechliniensis et legum Academicarum praescripto recognitum, quum fidei aut bonis moribus contrarium nihil continere visum fuerit, imprimi potest.

Datum Lovanii die 1. Julii MDCCCLXXXII.

C. Pieraerts, Rect. Univ.

Imprimatur.

Ratisbonae, die 6. Februarii 1899.

Dr. **Fr. X. Leitner,** Vic. in Spir. Gen.

The Catholic Theological Union LIBRARY

Lectori amico.

Varios Tractatus Theologicos, quos in gratiam auditorum meorum hucusque privatis typis imprimi curaveram, nunc publici juris facio. Quid mihi in his libris edendis propositum sit, et qua in evolvendis et vindicandis doctrinæ catholicæ capitibus usus sim methodo, non est, cur hic pluribus explicem, quum illud satis indicaverim iis, quæ præfatus sum ad Tractatum *de Gratia* duobus abhinc annis typis impressum. Abs re tamen non erit, pauca hæc addidisse.

Opportunum imprimis visum est, adjicere his Tractatus Indicem alphabeticum rerum, ut qui voluerit quæstionem quamdam peculiarem expendere, nec tamen materiarum seriem et nexum perspecta habuerit, possit absque multo labore quæsita invenire. — Quod vero maxime præmonendum existimavi illud est, me in his doctrinis exponendis præter Angelicum Doctorem secutum fuisse inter antiquiores quidem celeberrimos theologos, Suaresium, Lessium et Petavium, quippe qui præ cæteris res dogmaticas perspicue et copiose tractaverunt. Inter recentiorum autem opera maximo mihi commodo fuerunt Tractatus, quos edidit J. B. Franzelin S. J., in Collegio Romano sanctæ theologiæ professor. Tanto enim argumentorum pondere a viro doctissimo doctrina catholica

demonstratur, tantaque perspicuitate simul et ingenii acie quæstiones difficillimæ explicantur, ut ad profectum disciplinæ theologicæ ejus operibus plurimum conferri negaverit nemo, qui eadem attente pervolverit. Unde quem magistrum quondam audiisse glorior, ducem nunc in pluribus quæstionibus presso vestigio sequi, non dubitavi.

Tractatum porro, illum de Gratia, cujus modo mentionem feci, utilitate sua haud penitus carere, judicaverunt viri gravissimi; imo opusculum, cui multum ad perfectionem deesse existimo, immeritis laudibus benigne commendaverunt. Inde spes mihi aucta est, fore, ut hæ quoque elucubrationes theologicæ haud nimium a suo distent scopo, sed aliquid conferant in commodum eorum, qui theologicis disciplinis addiscendis et excolendis operam navant. Profiteor quidem, non pauca in his Tractatibus inveniri posse, quæ minus bene dicta vel minus accurate exposita videbuntur: sed amicus lector nævos atque defectus condonabit, nec dedignabitur, ad meam notitiam eos deferre, ut data occasione opus corrigi possit et perfici. Quæcumque vero scripsi, ex intimo corde judicio submitto sanctæ Ecclesiæ ejusque in terra visibilis Capitis Romani Pontificis, qui est omnium Christianorum Pater et infallibilis Doctor.

Brugis die festo Pentecostes a. 1870.

TRACTATUS DE DEO UNO IN NATURA.

PROŒMIUM.

1. Quum theologia dogmatica *generalis* eo spectet, ut fontes genuini atque principia, ex quibus revelatas veritates haurire oportet, aperiantur et vindicentur: id speciali propositum est, ut ex suis fontibus derivet singula dogmata, eadem propugnet, atque ordinato systemate proponat. Veritates videlicet singulas verbo Dei contineri, ostendit; ex veritatibus universalioribus revelatis adeoque certissimis veritates inde pendentes apte deducit; doctrinarumque omnium nexum aperit, ita ut vera scientia constituatur. Objectum theol. dogm. specialis.

2. Quodsi modo inquirimus, quo ordine doctrinae ad theologiam specialem spectantes pertractandae sint, animadverti potest, theologiam in Deo tamquam in communi centro totam versari, ut illud revera sit, quod nomine praefert, videlicet *sermo de Deo*. Quo Ordo tractatuum.

posito sacra theologia ex principiis revelationis Deum imprimis considerat ut est *in se;* tum eum respicit, uti est *ad extra operans,* seu ejus operationes ad extra expendit.

Hinc facile patet, quo ordine diversi tractatus theologici disponendi sint. Agendum imprimis est de *Deo uno in natura,* dein vero de *Deo trino secundum personas;* quod praestatur duobus tractatibus, qui his etiam titulis insigniri solent. Reliqua quae expendenda occurrunt in theologia, referuntur ad Deum quatenus ad extra operatur. Agitur videlicet de Deo *in sua relatione ad Universum* considerato, quatenus est omnium visibilium et invisibilium *Creator et Gubernator,* et quatenus angelos et homines ad *statum supernaturalem* evexit; simulque de misero harum creaturarum *lapsu* disseritur. Unde alium habes tractatum, quem *De Deo Creatore* appellant. Agitur dein de lapsi generis humani *Redemptore,* et quae huc spectant tractatu *De Verbo incarnato* absolvuntur. Porro de Deo hominum redemptorum *Sanctificatore* tractandum est. Jamvero sanctificationis causa formalis est *gratia Dei.* instrumenta vero ejusdem sunt *sacramenta.* Unde sequuntur tractatus *De Gratia,* et varii tractatus *De Sacramentis.* Postremo agendum est de Deo omnium *Consummatore,* ut appareat, Deum quemadmodum omnium est principium, ita et cunctorum esse finem. Id vero praestatur in illo tractatu, qui *De Novissimis* inscribi solet.

Tractatus de Deo gravitas.

3. Modo igitur de Deo ejusque attributis sermonem instituemus. Quanti momenti sit ejusmodi tractatio, facile intelliges dum consideras, doctrinam de Deo fundamentum esse totius theologiae speculativae et practicae, imo omnis verae religionis principium. Quomodo enim qui Deum fontem omnis veritatis non novit, eas quae revelatae ab ipso dimanant veritates bene intelliget, recteque expendet? Quomodo de rebus divinis recte judicabit, qui de Deo ipso male sentit? Scientia igitur de Deo omni alii scientiae praestat. Unde per Jeremiam ait Dominus: *Non glorietur sapiens in sapientia sua, et non glorietur fortis in fortitudine sua, et non glorietur dives in divitiis suis; sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire et nosse me, quia ego sum Dominus, qui facio misericordiam et judicium, et justitiam in terra.*[1]) — Haec cognitio Dei divinarumque perfectionum est suprema omnis sanctitatis et rectitudinis regula, quae notitia si perfecta sit, vel sola sufficit, ut hominem ad summam maximarum virtutum perfectionem assequendam perducat. *Nosse enim te,* ait Sapiens, *consummata justitia est, et scire justitiam et virtutem tuam, radix est immortalitatis.*[2]) Hinc Apostolus toties ac tam ardentibus votis rogat et obsecrat, ut fideles *crescant in scientia Dei,*[3]) hinc tam serio Abrahae inculcatur illud:

---

[1]) Jerem. 9, 23. 24.
[2]) Sap. 15, 3.
[3]) Coloss. 1, 10.

Ambula coram me, et esto perfectus.[1]) Cognitione Dei videlicet, consideratione perfectionum ejus, ac jugi memoria praesentiae ipsius, virtutes ac vitae perfectio acquiruntur.

Divisio. 4. Tractatum hunc de Deo in duas partes dividimus. Prima videlicet parte agemus de *Dei existentia ejusque essentia,* altera vero parte tractabimus de *attributis divinis.* Atque, ut id inde ab initio animadvertamus, quum intime cum essentia Dei ejus cohaereat *unitas,* etiam de eadem prima parte agetur. Altera autem parte postquam de attributis Dei *negativis*, uti dicunt, et *positivis* tractaverimus, ea quoque exponemus, quae spectant Dei *providentiam* et *praedestinationem.*

---

[1]) Genes. 17, 1.

PARS PRIMA.

DE DEI EXISTENTIA ET ESSENTIA.

5. Quum theologica disquisitione de Deo agamus, eam Dei notionem sufficientem merito supponere possumus, quam unusquisque hausit, dum fidei ac doctrinae christianae rudimentis imbueretur. Distinctior fiet haec notio atque perfectior decursu ipsius tractatus; modo vero nomine Dei intelligi potest Ens summum, quo nihil melius et perfectius cogitari valet. Etiam sub conceptu supremi rerum Domini, primae causae, entis supremi, aliisque ideis obviis Deus saepe a nobis concipitur, ac perinde est, quinam ex his conceptibus dum de Deo agimus nobis obversentur; conceptus enim isti omnes quoad rem quam exhibent, seu realiter, identici sunt, ac differunt tantum ex modo, quo logice suum objectum repraesentant. Dei notio.

CAPUT I.

DE EXISTENTIA DEI.

ARTICULUS I.

DE COGNITIONE RATIONALI EXISTENTIAE DEI.

6. Non id nobis hoc loco propositum est, ut argumenta proferamus ad existentiam Dei contra atheos evincendam. Etenim theologiae scopus proprius est, ut expendat atque vindicet ex fontibus fidei veritates seu articulos a Deo revelatos; hinc ipsam cognitionem existentiae Dei, ac certitudinem de hac veritate argumentis ex ratione petitis acquisitam jam Dei existentia probata supponitur.

ut fundamentum supponit. *Deum esse,* inquit S. Thomas, *et quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, ut dicitur Rom. I., non sunt articuli fidei* (sub ea videlicet ratione formali, qua naturali lumine cognoscuntur), *sed praeambula ad articulos. Sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam et ut perfectio perfectibile.*[1]) Plures quidem theologi graves hanc veritatem, quum fundamentum sit religionis ac theologiae, fusius tractaverunt, solidamque demonstrationem existentiae Dei initio Tractatus quem prae manibus habemus, dederunt.[2]) Attamen nos probationem existentiae Dei, ut brevitati consulamus, philosophicis disciplinis relinquimus.

Quid Theologia de rationali Dei cognitione judicet.

7. Sed quoniam non indifferens est, quid theologus de naturali cognitione existentiae Dei ac de demonstratione philosophica ejusdem sentiat, necessarium omnino videtur, ut breviter exponamus, quale judicium ex fontibus theologiae de his ferre debeamus. Non defuerunt videlicet praesertim recentiori aetate, qui de rationali cognitione existentiae Dei ac de scientifica demonstratione ejusdem haud recte censuerunt. Praesertim ex eo tempore, quo Kantii critica res philosophicas plane perturbavit, non pauci de ratione ejusque vi desperantes, ea quae antiquitas christiana rata habuerat et firma, jam deserenda esse putarunt veluti infirma vel plane destructa, novasque iis substituerunt opiniones arbitrarias et nocivas.

Errores.

8. Antiquitas videlicet veneranda unanimi docuerat consensu, obviam quamdam esse et facilem cognitionem rationis de existentia Dei, ita ut homines universi saltem ad hanc cognitionem initialem duce ratione pervenire possint. Statuebant praeterea doctores antiqui, ex elementis huic cognitioni insitis, per scientificam evolutionem firmissimas confici ac varias demonstrationes de existentia Dei, adeoque hanc

[1]) S. th. I. p. 2. a. ad 1.

[2]) Argumenta S. Thomae clare exposita invenies ap. Kleutgen, Institutiones theologicae, Vol. I. De ipso Deo; L. I. Qu. I. Art. VIII. p. 100. Ratisbonae ap. Pustet 1881.

veritatem a ratione solidis evinci argumentis. At recentiores imprimis illam obviam cognitionem Dei existentis vere rationalem esse negarunt. Alii primam Dei cognitionem non aliter posse haberi, nisi ex quodam cordis sensu, vel ex directa intuitione ipsius Dei, commenti sunt; alii ex naturali quadam fide, ex educatione, vel ex revelatione eam repetendam esse decreverunt. De ulteriore demonstratione scientifica varie senserunt. Quidam eam plane rejecerunt, alii vero, supposita primitiva illa Dei cognitione non ex rationis vi petita, eam admiserunt; veriti tamen non sunt, argumenta communia antiquitatis plus minusve carpere, et alia vel infirma vel dubia iisdem substituere.

9. Omnium istorum conatus rei christianae pericula non exigua manifeste attulerunt. Periculum videlicet oriebatur maximum, quominus viri illi eruditi, exemplum novatorum praecedentium saeculorum sequentes, vim nativam rationis nimium minuerent, imo exstinguerent, quae ordinem spectant naturalem et supernaturalem inepte miscerent, et ipsa fundamenta religionis et fidei christianae subruerent. Rationalistis vero qui se defensores jactabant rationis, illi dum hujus facultatis valorem deprimerent, animum addiderunt et vires. Imo timendum erat, ne vel ipsi athei, dum viderent cognitionem rationalem existentiae Dei vel negari vel infirmari a catholicis theologis, audaciores redderentur, animus vero populi christiani non mediocriter turbaretur, quum jam aperte proclamari audiret, antiquitatem universam hac in re quae religionis et theologiae fundamentum est, vana quadam praesumptione nisam esse, et revera in ignorantiae tenebris jacuisse. — Haec animadvertimus, ut appareat, quanti momenti sit hoc in negotio recte sentire, et quare Ecclesia nostro tempore tanta sedulitate vigilaverit, ne in ista quaestione quae philosophiam simul spectat et theologiam, errores radices figere possint.[1])

10. Modo sanam et catholicam doctrinam de rationali cognitione existentiae Dei, ac de scientifica hujus veritatis Doctrina vera.

[1]) Cfr. Kleutgen, Philosophie der Vorzeit, Band II., Abhandlung 9, Hauptstück 1. (La Philosophie scolast. T. II, Dissert. 9. ch. 1.)

demonstratione proponemus. Quum vero etiam in tractatu *De Gratia* fusius ex fidei fontibus demonstretur, ab homine vi rationis aliquas veritates naturales ac speciatim existentiam Dei haud difficulter cognosci posse, ea quae modo dicemus illi expositioni sunt conferenda, quo plenior habeatur hujus rei probatio et explanatio.[1])

Propositio.

11. Propositio. — *Ex fidei fontibus luculenter colligitur, Deum sese cognoscendum hominibus exhibere manifestatione aliqua naturali, quae spectata extensione universalis, spectata intensione sufficiens et moraliter obligans sit, ad certam existentiae Dei personalis ab hoc universo distincti cognitionem comparandam.*

S. Scriptura.

Demonstratio. — Revelatio supernaturalis in *sacris Scripturis* contenta imprimis perspicue docet, spectabili hoc universo secundum triplicem ejus ordinem *physicum, ethicum, historicum,* contineri Dei manifestationem naturalem congenito rationis lumini omnino aptatam. In ordine *physico* ratio supremum Deum agnoscit ex aspectu creaturarum, ex quarum *evidenti contingentia* notionem haurit *supremae causae producentis,* quarum *mirabilis dispositio, pulchra varietas, ordo atque harmonia, ordinatorem* ipsi manifestant *sapientissimum summeque perfectum.* Perspicue hoc edicitur textu illo pulcherrimo Libri Sapientiae: *Vani autem sunt omnes homines,* (*μάταιοι μὲν γὰρ πάντες ἄνθρωποι φύσει*, i. e. naturali sua facultate abutuntur), *in quibus non subest scientia Dei: et de his quae videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes agnoverunt, quis esset artifex; sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aërem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem et lunam, rectores orbis terrarum deos putaverunt. Quorum si specie delectati deos putaverunt, sciant, quanto his dominator eorum speciosior est; speciei enim generator haec omnia constituit. Aut si virtutem et opera* (*ἐνέργειαν*) *eorum mirati sunt, intelligant ab illis, quoniam qui haec fecit fortior est illis. A*

Dei manifestatio in ord. physico.

[1]) Cfr. Tr. De Gratia n. 98 sqq.

magnitudine enim speciei et creaturae, cognoscibiliter (ἀναλόγως) poterit creator horum videri. . . Iterum autem nec his debet ignosci. Si enim tantum potuerunt scire, ut possent aestimare saeculum: quomodo hujus dominum non facilius invenerunt.[1]) Clare hisce verbis docetur, ex creaturis cognosci posse per conclusionem (ἀναλόγως) auctorem eorum ut causam necessariam (τὸν ὄντα); ex pulchritudine creaturarum inferri etiam posse summam pulchritudinem conditoris earum. Hanc autem cognitionem esse ejusmodi, ut facilior sit, quam accurata quaedam rerum humanarum cognitio, utque maxima reprehensione digni sint gentiles, qui ex negligentia sua atque vecordia non verum Deum agnoverint, sed idololatriae sese reddiderint reos.

12. Eamdem doctrinam proponit gentium Apostolus in epistola ad Romanos illis verbis: *Revelatur enim ira Dei de coelo, super omnem impietatem et injustitiam hominum eorum, qui veritatem Dei in injustitia detinent. Quia quod notum est Dei, manifestum est in illis: Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur: sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas, ita ut sint inexcusabiles.*[2]) Relate ad haec verba merito ait Concilium Coloniense a. 1860: *Intellectus hominis lapsi imprimis Dei existentiam certo et e suis principiis cognoscere potest. Docet enim de gentibus loquens Apostolus, e manifestatione naturali, per res creatas Deum, et sane Deum verum a mundo distinctum, cui scilicet gratias debebant agere, cognosci posse et cognitum esse. Non de dubia aliqua et incerta cognitione sermo est: quod enim manifestum est, quod intellectu conspicitur, id vere certissimum est*[3]).

13. Quemadmodum vero in ordine physico, ita etiam in ordine *morali* ex manifestatione naturali Deus cognosci potest. Ea enim est constitutio naturae nostrae rationalis, ut vel invita subjectam se esse sentiat supremo legislatori. Videlicet

In ordine morali.

---

[1]) Sap. 13, 1 et sqq.
[2]) Rom. 1, 18 et sqq.
[3]) P. II. tit. 4. c. 17.

non solum discrimen inter bonum et malum intelligit, sed etiam absolute et quavis in conditione adstrictam se esse cognoscit legi morali et obligatam ad eamdem observandam. Sed talis cognitio legis et absolutae obligationis includit cognitionem Dei ut principii obligantis. Obligatio enim non apprehenditur, quin simul concipiatur legislator obligans. Hinc eo ipso, quod strictissima nos obligatione teneri persentimus, apprehendimus et Deum ut supremum legislatorem, quem summe revereri debemus, et a quo in ordine morali dependemus. — Insito pariter ac perpetuo felicitatis desiderio homo urgetur, atque etiam hoc modo suaviter ad agnoscendum Deum, supremum hominis finem, summumque bonum conducitur.

14. Manifestationem ejusmodi naturalem Dei in ordine ethico revera haberi, pariter variis sacrarum Litterarum testimoniis ostenditur. Huc pertinent illa Apostoli: *Cum enim gentes, quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt* (φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶ), *ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex: qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationibus accusantibus aut etiam defendentibus, in die, quum judicabit Deus occulta hominum, secundum Evangelium meum per Jesum Christum.*[1]) Propositum est S. Paulo eo loco ostendere, Judaeos frustra gloriari de excellentia externae oeconomiae ipsis concreditae; inde videlicet non fieri, ut continuo velut jure suo gentibus praeferendi, et filii Dei sint, quia filii Abraham. *Quicumque enim*, inquit, *sine lege peccaverunt, sine lege peribunt: et quicumque in lege peccaverunt, per legem judicabuntur.* Manifeste hic intelligit legem positivam Mosaicam. Qui sine ista lege peccaverunt, sine lege peribunt; h. e. non judicabuntur ex eo, quod legem positivam non observarunt, nisi quatenus etiam in alia lege continentur eadem mandata, quae a gentibus impleri possunt. Gentes enim quae legem Mosaicam non habent, natura quae legis sunt faciunt, adeoque ipsi sibi sunt lex. Comparatur promulgatio legis Mosaicae

[1]) Rom. 2, 14 et seqq.

pro Judaeis in tabulis scriptae, cum promulgatione legis naturalis pro gentibus, eademque lex dicitur scripta in cordibus eorum. Elementa hujus promulgationis sunt vox conscientiae, quae ipsis testimonium reddit, et cogitationes se invicem accusantes vel defendentes, accusatione et defensione, quae etiam subsistet ac valitura est in illa die, cum judicabit Deus occulta hominum. Sed eo ipso, quod lex naturae statuitur promulgata cum cognitione tali obligationis, sequitur, etiam cognosci legislatorem, a quo ordo moralis dependet quique illam sancivit.

Idem S. Paulus jam clare expresserat in fine capitis primi de impiis gentilibus scribens: *Qui cum justitiam Dei cognovissent, non intellexerunt, quoniam qui talia agunt digni sunt morte: et non solum, qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus.*[1]) Cognoscunt, inquit, illi impii Deum et legem ejus, ac sua facta opponi legi divinae; cognoscunt igitur Deum in ordine morali. Sed quum cognoscant legem, nolunt intelligere seu practice non agnoscunt, quod qui talia agunt digni sunt morte. Theoretice videlicet etiam hoc ipsis satis clare propositum est, ita ut ignorare nequeant, sed practice id agnoscere nolunt, et criminibus nefandis se coinquinant.[2])

15. In ordine *historico* postremo pariter ab homine Deus agnoscitur. Etenim, quum homo facile persentiat, sortem ipsius non in manu sua positam esse, nec juxta arbitrium suum res atque negotia a se posse dirigi, veluti sponte apprehendit sub hoc quoque respectu dependentiam ab Ente supremo ac summo provisore, qui tum singulorum hominum sortes moderatur, tum populorum ac nationum ortus, progressus, interitus sapienti consilio disponit. Hac de manifestatione Apostolus loquitur Lystrensibus Deum vivum an- In ordine historico.

[1]) Rom. 1, 32.

[2]) In textu graeco habetur: *Οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες, (ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν,) οὐ μόνον αὐτὰ ποιοῦσιν κ. τ. λ.* Hisce *directe* significatur cognitio theoretica, et adsignificatur, practice idem non agnosci ab illis hominibus, eo ipso quod talia faciunt. Sic *sensus* textus latini et graeci idem est.

nuntians, *qui in praeteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas. Et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de coelo, dans pluvias et tempora fructifera, implens cibo et laetitia corda nostra.*[1]) Benigna videlicet providentia, qua etiam gentiles quovis tempore prosequebatur, Deus, docente Apostolo, sibi testimonium perhibebat, ut eum cognoscere possent. — De eadem cura, qua per dispositionem externam ac providentiam suam Deus nationes veluti monet et impellit, ut quaerant et agnoscant ipsum, etiam agitur in oratione quam Athenis S. Paulus habuit. *Fecitque* (Deus), inquit, *ex uno omne genus hominum, inhabitare super universam faciem terrae, definiens statuta tempora, et terminos habitationis eorum, quaerere Deum, si forte attrectent eum aut inveniant, quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum. In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus.*[2]) Hisce videlicet docet Apostolus, Deum eo fine populos disposuisse eosque rexisse, ut quaererent et invenirent eum; seu ex ipsa cura ac providentia, qua definiebat statuta tempora et res disponebat, debuisse allici homines, ut Deum quaererent et invenirent. Sed tamen non agnoverunt Deum et idololatriae se dederunt, ideoque ait S. Paulus: *Et tempora quidem hujus ignorantiae despiciens Deus, nunc annuntiat hominibus, ut omnes ubique poenitentiam agant.*[3])

Traditio.

16. Doctrinam hanc in Scripturis traditam de Dei existentia lumine rationis insito cognoscenda, etiam *Patres Doctoresque christiani* inde a primordiis Ecclesiae maxime excoluerunt. Ex monumentis enim quae supersunt omnino constat, hanc omnibus aetatibus et in omnibus ecclesiis Doctorum fuisse persuasionem: 1° Spectabili hoc universo contineri Dei existentis manifestationem ad rationem humanam. 2° Hanc Dei manifestationem rationisque vim insitam ita esse comparatam, ut in animis omnium, qui rationis functiones non oppresserunt, cognitio aliqua saltem confusa Dei ex ipsa obvia universi consideratione, citra aliam de Deo insti-

[1]) Act. 14, 15. 16.
[2]) Act. 17, 26. 27.
[3]) Act. 17, 30.

tutionem ac disciplinam velut sponte sua oriatur. 3° Ad hanc primitivam cognitionem ex ipsa universi consideratione excolendam, ut plenior evadat et distinctior, tum objective splendorem in creaturis, tum subjective vires rationis non deesse.

17. Brevitati consulentes Patrum singula testimonia citare non possumus; afferemus tamen unum alterumve effatum, quo communis omnium doctrina magna perspicuitate proponitur. Theophilus Antiochenus: *Omnia*, scribit, *Deus fecit, ut ex operibus cognoscatur et intelligatur ejus majestas. . . Ex operibus et providentia cernitur et intelligitur Deus non secus, ac anima ex actibus corporis, gubernator ex navi optime instructa, rex ex civitate praeclaris instituta legibus.*[1]) Clemens Alexandrinus: *Et non immerito* inquit, *ne conari quidem oportet haec probare, quum sit manifesta Dei providentia ex aspectu omnium effectorum aspectabilium, quae arte constant et sapientia, et quae hinc quidem ordine fiunt, hinc ordine manifestantur. . . . Genus nullum, sive agricolarum, sive etiam in civitate degentium, vivere alicubi potest, quin superioris naturae persuasione sit praeoccupatum. Itaque populi omnes orientalium, omnes occidentalium, sive boreales, et omnes ad austrum, unam et eamdem habent anticipationem (πρόληψιν) illius, qui constituit hoc regnum (τὴν ἡγεμονίαν), quum universalissimae ejus operationes omnia aeque pervaserint.*[2]) — Et S. Gregorius Nazianzenus eloquentissime hanc veritatem ita evolvit: *Quod sit Deus et omnium creatrix et conservatrix causa, tum oculi ipsi tum lex naturalis (ὁ νόμος φύσικος) docent,*[3]) *illi, dum rebus visibilibus et pulchre compositis et progredientibus et immote, ut ita dicam, motis et actis adspectum advertunt, haec autem, dum per res visibiles et ordinatas harum auctorem ratione assequitur. Quomodo enim constitisset unquam hoc universum*

---

[1]) Ad Autolicum l. 1. n. 1 et 7.

[2]) Strom. l. 5, p. 547. — His adjicienda sunt ca testimonia Patrum, quibus exponunt textus Scripturae allatos. Vide Tract. De Gratia, n. 101.

[3]) Lex *naturalis* hic Gregorio, uti ex iis quae sequuntur luculenter apparet, est principium rationis sufficientis sive causalitatis, quod naturae humanae veluti insitum omnibusque obvium est.

aut contineretur, nisi Deus omnia et creasset et conservaret? Neque enim citharam quis videns pulcherrime elaboratam ejusque concinnitatem et artem, vel ejus audiens sonos harmonicos, aliud mente reputabit, quam citharae artificem et cithuroedam, et ad ipsum cogitatione feretur, etiamsi de facie forte eum non cognoverit. Sic etiam nobis causa efficiens et conservans effectas res manifesta est, etiamsi mente minime comprehendatur. Ac nimis stolidus est, qui non hucusque sponte sua progreditur, vel naturalibus obsequens demonstrationibus.[1]) — Itaque juxta Gregorium ex aspectu creaturarum homo naturaliter ad Deum cognoscendum adducitur et quidem sponte ac facillime, ita ut tantum ille qui plane stolidus est ea in re difficultatem possit sentire. Etenim ut eximius Doctor subdit: *Nos Deum desideramus ex ipsa natura, et non sustinemus ordinem sine ordinatore et quod sit gubernatum sine gubernatore. Nam ratio quae ex Deo est et omnibus insita, et prima lex in nobis et cum omnibus connexa, ex iis quae videntur ascendit ad eum, qui natura sua non videtur.*[2])

18. Plerumque insistunt quidem sancti Patres huic Dei cognitioni, quae ex consideratione creaturarum atque ordinis et perfectionis earum ab unoquoque facile hauritur. Sed etiam aliis modis hominem veluti sponte ad initialem quamdam Dei veri notionem adduci, non raro innuunt. Sic apologetae praesertim, ut Minutius Felix in suo Octavio et Tertullianus in variis opusculis, frequenter commemorant eam obviam cognitionem, qua Deus ab homine cognoscitur ut supremus rerum dominus ac provisor, eo quod in variis circumstantiis vitae, homo sortem suam a supremo rerum gubernatore dependere persentit. *Dic testimonium*, ait Tertullianus, *o anima rudis et simplex et non christiana. Non cam te advoco, quae scholis formata, bibliothecis exercitata, academiis et porticibus atticis pasta sapientiam ructas. Te simplicem et rudem et idioticam appello, qualem habent, qui te solam habent, illam ipsam de compito, de trivio, de textrino totam. . . . Nam te quoque domi et foris ita audimus*

[1]) Orat. theol. 2, n. 5.
[2]) Ibidem n. 16.

pronuntiare, „quod Deus dederit", et „si Deus voluerit." Ea voce et aliquem esse significas, et omnem illi confiteris potestatem, ad cujus spectas voluntatem. „Deus bonus" et „Deus benefacit" tua vox est, et „Deus te benedicat" tam facile pronuntias, quam necesse sit Christiano, ac perinde ejus super nos potestatem consistere confiteris. De conscientia tibi suppetit ea vox: „Deus videt omnia"; et: „Deus reddet;" et „Deus inter nos judicabit."[1]) Tales expressiones sunt manifestationes ipsius rationalis naturae, quae licet non exculta doctrinis, unum tamen ac verum Deum, eumque ut provisorem generis humani facile apprehendit. Et quamvis homines eo dementiae pervenissent, ut operibus manuum suarum cultum Deo debitum prodigerent, repentinis tamen casibus admoniti, Dei imaginem imis quasi mentis penetralibus abditam recordati, ad eum qui solus est Deus opis petendae gratia se convertere solebant. Unde merito etiam Tertullianus exclamat: *O testimonium animae naturaliter christianae.*[2])

Qualis manifestatio.

19. Itaque tum Scripturarum tum Patrum doctrina naturalis illa Dei manifestatio nobis exhibetur, quae sit spectata extensione universalis, spectata vera intensione sufficiens, ut si alia desint praesidia, homini facultas adsit et officium, ex ea cognoscendi verum Deum personalem ab hoc universo distinctum, et a creatura rationali supremo cultu honorandum. Facultatem praeterea cognoscendi existentiam Dei Scripturae et Patres ita asserunt, ut revelationem positivam traditione propagatam nullatenus supponant tamquam conditionem, sine qua ratio non possit ad eam cognitionem pervenire.[3])

Demonstratio scientifica certa.

20. Ex his etiam sequitur, demonstrationem existentiae Dei scientificam, eamque certam et omnino solidam, a ratione humana confici posse. Ne de aliis probationibus existentiae Dei modo loquamur, illam profecto dependentiam essentialem hominis et totius universi in suo triplici ordine, instituta reflexa meditatione distinctius et luculentius cognoscere et apto

---

[1]) De testimonio animae c. 1.
[2]) Apologet. c. 17.
[3]) Cfr. Em. J. B. Franzelin S. J. Tractatus De Deo uno, Thesis II—IV.

modo oculis objicere possumus. Dum vero hac ratione elementa evolvimus, quae ipsa naturali et obvia cognitione existentiae Dei ex manifestatione ejus in ordine physico, ethico et historico continentur, scientificam demonstrationem a posteriore illius veritatis, eamque plane evidentem atque pulcherrimam conficimus.

Ecclesiae judicium.

21. Haec igitur est doctrina sana et catholica, quae ex Scriptura et Patribus luculenter colligitur. Addimus lata hac in re ab auctoritate ecclesiastica judicia, quo clarius appareat, non esse indifferens, quid unusquisque de quaestione de qua agimus, sentiat. A facultate Sorbonica ex *mandato Apostolico* jam a. 1341 inter caeteras theses Nicolai de Outricourt etiam sequentes sunt damnatae: „*Item*, dixit, *quod nulla potest esse demonstratio sumpta ex existentia unius rei effectae ad causam aut e converso. — Item quod nescimus evidenter, quia sit Deus, intelligendo per Deum ens nobilissimum.*“ — Inter theses, quibus a. 1840 a suo Episcopo, approbante Gregorio XVI, subscribere jussus est cl. Bautain, eo tempore professor Argentoratensis, haec habetur: *Ratiocinatio Dei existentiam cum certitudine probare potest.* — Notae pariter sunt propositiones a sacra Indicis Congregatione editae ad traditionalistarum opiniones coërcendas, inter quas huc pertinet secunda: *Ratiocinatio Dei existentiam, animae spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest.* Et quarta: *Methodus qua usi sunt D. Thomas, D. Bonaventura et alii post ipsos Scholastici, non ad rationalismum ducit, neque causa fuit, cur apud scholas hodiernas philosophia in naturalismum et pantheismum impegerit.*[1])

[1]) Huc etiam spectant doctrinae illae, quae jam fuerunt notatae a. 1842, rejectae vero sunt iterato judicio sacrarum Congregationum Indicis et Inquisitionis d. 21. Septembris 1864 et d. 16. Martii 1866, confirmante sententiam Romano Pontifice.

1. Haud posse nos in cognitionem cujusvis externae metaphysicae veritatis venire, (nempe quae respiciat ea, quae sub sensus non cadunt), absque alterius instructione ac in ultima analysi absque divina revelatione.

2. Veritates externas metaphysicas demonstrari non posse.

3. Dei existentiam minime demonstrari posse. Deum existere demonstrari posse negamus.

Concilium vero Vaticanum in sua Constitutione dogmatica de fide catholica statuit: *Sancta Mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse; invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur.*[1]) — *Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse; anathema sit.*[2])

22. Quae exposuimus satis manifestant, quale judicium theologus de rationali cognitione existentiae Dei ac de scientifica hujus veritatis demonstratione ferre debeat. Restat, ut breviter hoc loco attingamus aliquas quaestiones hisce connexas, de quibus tum philosophi tum theologi solliciti esse solent. Quaeritur videlicet, *an idea Dei forte nobis innata sit.* Cum philosophis pluribus id inter theologos maxime propugnavit Thomassinus, multas afferens Patrum sententias, ex quibus doctrinam suam vir eruditissimus comprobari existimavit. Censemus tamen, sensu stricto et presso dici non posse, ideam Dei esse innatam, sed tantum sensu quodam improprio et lato. — Sensu proprio videlicet hanc ideam innatam esse tenent qui existimant, inde ab ortu animae impressam esse hanc notionem actualem Dei, quamvis initio eadem nondum sit reflexa et lateat, donec ad rationis usum homo perveniat, quo tempore veluti sponte haec notio jam praesens se manifestet. Talis sententia nobis nullatenus arridet. — Admittimus vero, imo omnino tenendum esse censemus, manifestationem Dei de qua locuti sumus ita *natura-*

An notio Dei innata.

4. Probationes existentiae Dei reduci ad quamdam fidem, aut fundari in hac fide, qua non tam videmus, quam credimus, seu naturaliter nobis persuasum est, ideam hanc esse fidelem, id quod evidentia mere interna cernere non possumus.

Quae doctrinae declarantur ut tales, quae ubi primum ad Apostolicae Sedis judicium delatae fuerunt, visae sunt a scholis catholicis amandandae; — quae absque periculo doceri non possunt.

[1]) Rom. 1. 20.

[2]) Cap. II. De revelatione, et Canones, De revel. can. 1.

lem esse, ut ex ea Dei existentis cognitio ante scientificam et reflexam demonstrationem humanae rationi, vi legum quibus ipsa in cogitando regitur, facillime ac velut sponte sua oboriatur. Id significatum voluerunt antiqui Apologetae et Doctores Ecclesiae, quando cognitionem Dei naturae insitam, anticipationem omnium hominum qui ratione utuntur, animae dotem a primordio (sc. rerum), cognitionem ex congenita naturae lege, et cognitionem ex animae impulsu appellaverunt. Hac ratione sententias Patrum quae a Thomassino citantur intelligendas esse, ipse contextus satis patefacit. Et sic sensu quodam lato et improprio idea Dei nobis innata dici posset.

Qualis probatio scientifica.

23. De *demonstratione porro scientifica* existentiae Dei haec opportune animadvertenda occurrunt. Manifeste non potest existentia Dei demonstrari *a priori,* probatione videlicet, qua ex causa procedimus ad effectum, quum existentiae Dei nulla sit causa. *A posteriori,* i. e. ex creaturis seu effectibus divinae virtutis, efficaciter ac vario modo existentiam Dei probari jam vidimus, idque omnino tenendum est. — Celebre praeterea tum in theologia tum in philosophia est illud argumentum, quod vocari solet *quasi a priori,* vel *partim a priori, partim a posteriori,* et ut quidam dicunt a simultaneo. Argumentum solet hoc vel simili modo proponi: Est in meo intellectu idea Entis perfectissimi quo majus cogitari nequit. Ergo hoc Ens est etiam in re, extra intellectum. Etenim si Ens illud perfectissimum, quo majus cogitari nequit, esset solum in intellectu et non in re, jam non esset Ens perfectissimum et quo majus cogitari nequit. Nam majus et perfectius est esse in intellectu et in re, quam in solo statu ideali. Proinde illud Ens perfectissimum, quo majus cogitari nequit, necessario etiam in re existit. — Ex idea igitur Dei ut Entis summe perfecti, quo majus cogitari non potest, quam certe quivis habet, infertur ejusmodi Ens etiam revera existere, quia secus summe perfectum non esset majusque cogitari posset illud, quod etiam realem existentiam haberet.

Argumentum a simultaneo.

24. Hoc argumentum primum proposuisse videtur S. Anselmus, magnaeque deinde controversiae de ejus vi atque valore habitae fuerunt.[1]) S. Thomas et plurimi qui Angelicum Doctorem sequuntur, solidam probationem illam haud esse existimant, quia ordo idearum et ordo rerum in ea arbitrarie confunduntur.[2]) Ex eo videlicet, quod Ens perfectissimum tale non esset sine reali existentia, recte quidem infertur, dum illud cogito, notione mea (in ordine idearum) etiam includi debere ut elementum realem ejus existentiam. Sed inde non licet concludere, in ordine quoque rerum ipsi talem existentiam convenire; nisi enim haec aliunde probata fuerit, arbitrarius erit ejusmodi transitus ab ordine idearum ad ordinem rerum. Neque nobis igitur hujus demonstrationis valor illucet; libere tamen argumentum istud defenditur, ac plura hac de re apud probatos auctores videre poteris.

Argumenta infirma.

25. Cavendum postremo est, ne hac in re argumentis dubiis vel infirmis primae vindicentur partes. Huc pertinet illa demonstratio quae a recentioribus proponitur, dum magno fastu ex eo quod omnibus insit *idea* infiniti, apodictice consequi statuunt, *existere* etiam Ens infinitum. Ideam enim infiniti contendunt non posse supposita finitorum notione ope discursus colligi, sed eâdem notionem finiti praeverti, quum hujus idea consistat negatione infiniti. Proinde alio modo in animo nostro ideam infiniti oriri non posse, nisi *ex intuitione ipsius infiniti realiter existentis.* — At tota haec argumentatio omnino infirma est. Merito enim a plerisque philosophis negatur, finitum cognosci per infiniti negationem, ideamque infiniti intuitivam esse. Sed solidis rationibus ostenditur, eam esse discursivam, variisque suppositis notionibus

[1]) S. Anselmus argumentationem istam habet in Proslogio, cap. II. „Quod vere sit Deus, etsi insipiens dixit in corde suo: non est Deus.“ Argumentum primum refutare studuit Gaunilo monachus monasterii Montismajoris, scripto adversus illam ratiocinationem *Libro pro insipiente.* Sed vim probationis S. Anselmus vindicare studuit *Libro apologetico contra Gaunilonem respondentem pro insipiente.*

[2]) Vide S. Th. S. th. 1. q. 2. a. 1. ad 2; et S. contra gentil. L. I. c. XI.

a mente formari.[1]) Quapropter quum probationis illius fundamentum omnino vacillet, eam rejiciendam esse facile intelligis.

ARTICULUS II.

DE EXISTENTIA DEI COGNITA PER SUPERNATURALEM REVELATIONEM.

26. Locuti sumus articulo praecedente de naturali manifestatione existentiae Dei per opera creationis, atque de ejusdem cognitione per rationem. Sed etiam supernaturali revelatione Dei haec existentia nobis innotescit. Atque imprimis observandum est, quemadmodum hoc universum, sive in toto suo complexu simul spectatum, sive consideratum singillatim prae ordine physico, morali et historico, Dei est manifestatio naturalis: ita magnum opus totius oeconomiae christianae, velut universum quoddam supernaturale, esse manifestationem Dei supernaturalem, sive in complexu consideretur ad instar unius totius et magni alicujus facti, sive inspiciantur manifestationes singulae.

Dei existentia probatur ex oeconomia supernaturali.

27. Si videlicet christianismi fundatio, propagatio, conservatio, uti documentis historicis iisque certissimis nobis compertae sunt, considerantur, seriem quamdam habemus rerum ac factorum summe admirabilium, seu seriem magnam *effectuum sublimium,* quorum *causam proportionatam* existere debere ipsa ratio sponte intelligit. Nec minus perspicue vides, talem esse amplissimum hunc effectuum complexum, ut causa ejus inter naturae creatae vires nullo modo contineatur. Ipsa talium effectuum existentia proinde necessario postulat atque demonstrat, Ens existere ab omnibus viribus hujus adspectabilis mundi totaque ejus collectione plane diversum, infinite potens, bonum, sapiens, omniscium, providum; brevi, existere Deum, auctorem illius universi supernaturalis.[2])

---

[1]) Cfr. Tongiorgi. Institut. phil. Ontolog. L. III. C. II. A. VI, De conceptu Entis finiti et infiniti.

[2]) Tum historia populi Israëlitici, tum mundi conversione ad christianismum, et christianismi natura ac conservatione, uti haec omnia

28. Sicuti porro *universa* christianismi institutio et oeconomia se prodit ut effectum supernaturalem, qui existentiam et operationem Dei ut causae hujus universi supernaturalis demonstrat, ita etiam si ad *singula* quaeque advertimus, innumeris signis, prodigiis, prophetiis, theophaniis aliisque factis haec existentia Dei ipsiusque summae perfectiones splendidissime se manifestant. Sane quo effectus sunt perfectiores et splendidiores, eo luculentius, dummodo formaliter ut effectus cognoscantur, et existentiam suae causae et hujus perfectiones demonstrant. Sed illa opera in ordine supernaturali splendidiora apparent, magis etiam oculos percellunt et se produnt ut effectus plane mirandos, quam opera Dei naturalia, ac proinde hominibus Dei existentiam, omnipotentiam, scientiam ac bonitatem adhuc luculentius exhibent. — Iis quae modo breviter exposuimus, ordinem supernaturalem consideravimus *objective* ut magnum aliquod universum, seu ut seriem effectuum mirabilium, qui Dei existentiam summasque ejus perfectiones ex indole sua patefaciunt atque proclamant. Haec vero innuisse sufficiat.[1])

29. At jam quaeritur, utrum etiam verbo Dei revelato contineatur existentia Dei tanquam veritas credenda, et proinde eadem inter articulos revelatos et fide tenendos recensenda sit. Fuerunt theologi qui docuerunt, fidem et scientiam evidentem de eodem objecto materiali simul existere non posse. De Deo existente omnino evidentem esse cognitionem in viris saltem doctis; ergo, inquiunt, ipsi existentiam Dei credere non possunt. Hinc si prius credunt, perspecta evidenti demonstratione jam ejusmodi fides cessat. Existentia igitur Dei et similes veritates sunt praeambula fidei; nihilominus proponuntur credendae a Deo, quia plurimi homines non possunt acquirere plane evidentem cognitionem, vel saltem non nisi post longum tempus. Est proinde fides talium veritatum in iis, qui earum non habent eviden- Proponitur revelatione credenda.

ex documentis certissimis sibi constant, supremi Numinis existentiam, providentiam summasque perfectiones modo indicato ostendi, facile intelliges, si recolis ea quae apud apologetas habentur.

[1]) Cfr. Franzelin. De Deo. Thesis VII.

tiam. — Hanc sententiam inferius expendemus, modo imprimis paucis ostendamus quod per se luculentissimum est, existentiam Dei revera veritatibus revelatis adnumerandam esse.

30. Revelatis sane veritatibus accensendum est, quidquid vel implicite vel explicite in locutione Dei continetur. Sed utroque modo, tum implicite tum explicite, Dei locutione etiam existentia Dei credenda proponitur. — Primo quidem implicite, et ut ita dicam indirecte, haec veritas existentiae Dei in quavis locutione ac revelatione divina continetur. Dum v. g. Deus revelat, se creasse coelum et terram, eo ipso etiam revelat, se existere. Sed etiam explicite et directe haec veritas proponitur credenda. Diserte enim Deus se aeternum existentem revelat Exodi 3, 14. 15: *Dixit Deus ad Moysen: Ego sum qui sum. Ait: Sic dices filiis Israël: Qui est, misit me ad vos. Dixitque iterum Deus ad Moysen: Haec dices filiis Israël: Dominus Deus patrum vestrorum, Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Jacob misit me ad vos: Hoc nomen* (Jehovah) *mihi est in aeternum, et hoc memoriale meum in generationem et generationem.* Et Apocal. 1, 4. 8: *Gratia vobis et pax ab eo qui est et qui erat et qui venturus est. . . . . Ego sum A et Ω, principium et finis, dicit Dominus Deus, qui est et qui erat et qui venturus est omnipotens.*[1])

31. Imo fides in Deum existentem apertis verbis praecipitur ab Apostolo, dum scribit: *Sine fide autem impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit.*[2]) Hoc loco manifeste ab Apostolo praecipitur fides in existentiam Dei ut peculiarem veritatem et distinctam ab aliis articulis fidei. Nam et multae aliae fidei veritates in contextu recensentur.[3]) Nec dici potest, vocem *fidei* hoc loco lato quodam posse accipi sensu, ut significetur cognitio Dei ex creaturis. Imprimis enim ex contextu evidens est, Apo-

[1]) Cfr. Jo. 1, 1. et Apocal. 4, 8.
[2]) Hebr. 11, 6.
[3]) Vide integrum caput XI. epistolae ad Hebraeos.

stolum loqui de fide supernaturali et stricto sensu accepta, quam initio capitis notissimis illis verbis describit: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* De illa fide videlicet Apostolo sermo est, quae disponit ad justificationem, uti Concilium Tridentinum Sess. VI. cap. 6 declarat.[1])

Scientia et fides de eodem objecto.

32. Quod vero attinet ad illam quam attulimus aliquot theologorum sententiam, scientiam evidentem de existentia Dei et fidem in hanc veritatem simul consistere non posse, haec animadvertenda sunt. Evidens Dei existentis demonstratio et cognitio procedens ex lumine rationis minime impediunt, quominus intellectus, lumine supernaturali fide illustratus ac roboratus, ex voluntatis supernaturaliter excitatae imperio veritati eidem assentiatur propter auctoritatem Dei revelantis. Licet enim *objectum materiale sit unum idemque,* ejus tamen *cognoscibilitas duplex* est, una ex *mediata evidentia* quae demonstratione enascitur, altera ex *divina testificatione.* Per priorem veritas refertur ad rationem intelligenda, per posteriorem ad supernaturalem habitum fidei credenda. Atque sub hoc respectu cognoscibilitas, qua veritas haec affecta est per auctoritatem Dei revelantis ei extrinsecam, ipsa quidem objective certa est, non tamen evidens; atque adeo assensus in veritatem sub hac formali ratione liber est. Sub altera ratione cognoscibilitatis, quatenus videlicet argumentis intrinsecis existentia Dei demonstratur, haec veritas evidens esse potest, ac proinde assensus in eam necessarius et independens a libera voluntatis determinatione. Unde intelligis, hominem qui evidenter cognoscit Deum existere, non posse quidem negare existentiam Dei, posse tamen negare fidem in Dei existentiam, h. e. assensum in hanc veritatem propter auctoritatem Dei loquentis. Etenim Deum esse locutum, objective quidem certissimum est, non tamen ita evidens, ut assensus vel dissensus non pendeat a libero voluntatis imperio.

---

[1]) „De hac dispositione scriptum est: Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit.“ Cfr. his propositionem 25^am^ inter damnatas ab Innocentio XI., die 2. Martii

33. Praeterea notandum est, assensum evidentem scientiae et assensum fidei non iisdem viribus elici. Assensus enim scientiae naturalibus, assensus fidei supernaturalibus viribus elicitur. Proinde quum assensus uterque tum *motivo* differat tum *principio subjectivo eliciente*, nihil impedit, quominus de eadem veritate scientia simul adsit et fides. Ex his igitur ea quae initio opposuimus facile diluuntur; ac nullatenus concedi potest, tantum illos fidem in existentiam Dei habere posse, quibus haec veritas non evidens est.[1])

Thomistarum multorum sententia.

34. Haec quae diximus exhibent antiquam Patrum ac Scholae sententiam, et communem probatorum theologorum doctrinam. Sciendum tamen est, Thomistas non paucos negare, fidem et scientiam evidentem de eodem objecto posse haberi. Ipsi igitur tenent, fidem in existentiam Dei ut auctoris naturae haberi ab iis, quibus non adest plane evidens demonstratio. Quod vero ad eos attinet qui demonstrationem perspiciunt, ita ut ipsis existentia Dei plane evidens sit, aiunt, per fidem Deum ab ipsis apprehendi, prout est gratiae et gloriae auctor et largitor misericors. Praeterea ipsam existentiam Dei ut auctoris naturae pro his dogma fidei esse in *praeparatione animi, quatenus ita sunt comparati, ut etiamsi demonstratio non suppeteret revelationi crederent.*[2]) Sed ejusmodi explicatio rejicienda nobis videtur.[3])

1769: „Fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad justificationem sufficit."

[1]) Vide haec praeclare exposita apud Franzelin: Tract. de Deo. Thesis IX.

[2]) Ita Gazzaniga Tom. I. De Deo. Dissert. I. Cap. I. p. 9.

[3]) Thomistae hac in re Angelicum Doctorem se sequi existimant, eo quod ipse teneat, scientiam evidentem ac fidem de eadem veritate haberi non posse. Et revera sententia S. Thomae haec fuisse videtur. (S. th. 2. 2. q. 1. ad 4. et 5. et de Veritate q. 14. a. 9). Plures tamen theologi ipsius verba intelligunt de visione in coelo, quae cum fide consistere nequeat. — Sed etiamsi hac in re Angelicus Doctor paulo aliter sensisset, quum reliqui Doctores Scholae, uti Alexander Halensis, Albertus Magnus, S. Bonaventura, sententiam quam exposuimus tradant, eademque omnino solidis fulciatur argumentis, ita ut inter theologos videatur fere communis, merito eam omnino tenendam esse existimamus.

CAPUT II.
DE ESSENTIA DEI.

ARTICULUS I.
DE MODO QUO COGNOSCIMUS, QUID DEUS SIT.

Aliud: An Deus sit. Aliud: Quid Deus sit.

35. Sedulo jam antiqui Patres monuerunt, aliam omnino quaestionem esse, *an Deus sit,* aliam vero, *quid sit Deus;* illam quaestionem facile solvi posse, explicare vero quid Deus sit, perdifficile esse, imo comprehendi a nobis id omnino non posse. Ita S. Gregorius Nazianzenus rem esse notam omnibus asserit et evidentem, Deum esse, tametsi quid sit, neque capere animo, neque explicare oratione possimus.

Verumtamen non omnem cognitionem essentiae divinae ejusmodi effatis sancti Patres negarunt; etenim sine aliqua notione quidditatis alicujus objecti, nec illius existentiam intelligere possemus. Sed illam inficiati sunt cognitionem essentiae Dei, quae esset comprehensiva, vel cognitionem perfectam, qua propriis notionibus Deum, ut in se est, conciperemus. Simul autem exposuerunt, qua ratione veram, quamvis imperfectam, cognitionem de Dei essentia habere possimus. Atque eadem haec quaestio de modo, quo Deum ejusque infinitas perfectiones cognoscere et concipere possimus, etiam nobis tractanda est, antequam accuratius de ipsa Dei essentia et attributis agamus. Nisi enim quis perspectum habeat, quousque in Divinis cognoscendis progredi possit et quales de his notiones acquirere, in inquisitione sua mox impinget in scopulos periculo plenos, imo funestos errores haud evitabit.

36. Inter antiquos hac in re absurdam non minus quam impiam sententiam propugnarunt Anomoei haeretici, quorum duces fuerunt Aëtius atque Eunomius. Docuerunt videlicet, uti sancti Patres referunt, ab homine jam hac in

vita Deum non solum ut in se est cognosci, sed etiam omnino perfectissima scientia totam naturam divinam comErrores. prehendi. De Aëtio sic scribit S. Epiphanius: *Hic enim cum suis in eam vanitatis amentiam incidit, ut supra mortales omnes Deum se non sola fide, sed natura secundum scientiam nosse jactaret; quemadmodum alicubi supra memini dicere illos, non simpliciter fidei aliqua notitia Deum sibi esse perspectum, sed perinde ac quispiam cognoscit, quidquid oculis cernitur aut manibus attrectatur. Velut si in manus assumat aliquis lapidem, aut lignum, aut materiae alterius instrumentum. Ita audacissimus iste dicebat: Tam Deum novi quam meipsum; imo non tam novi meipsum quam Deum.*[1]) Hanc doctrinam, quam supra modum absurdam et blasphemam esse veluti per se manifestum est, sancti Patres illorum temporum magna cum vi rejecerunt ac refutarunt. — Medio aevo haeretici quidam pseudomysticismo inhaerentes, etiam visionem Dei jam hac in vita sibi tribuerunt. Sic in Concilio Viennensi a. 1312 inter errores Beguardorum et Beguinarum etiam haec sententia damnatur:

[1]) Haer. 76. Tom. I. p. 989. — Anomoei, qui etiam ab Eunomio duce eorum Eunomiani dicuntur, erant Ariani, qui praefracte Filium dissimilem Patri, nec proinde verum Deum esse, blasphemabant. Ut suas blasphemias vindicarent, in hos quoque errores de cognitione Dei comprehensiva inciderunt. Fundamentum opinionis hujus absurdae in eo erat, quod illud *esse abstractum*, quod in omnibus apprehendimus primaque mentis est notio, ipsum *Esse divinum* haberent. Quum porro illud *esse abstractum* etiam conceptu simplicissimum sit, intelligis, quomodo ex rerum confusione ad eam dementiam potuerint pervenire, ut assererent, se Deum ut in se est immediate cognoscere et plane comprehendere. — Ulterius statuebant, divinam essentiam et omnia Dei attributa ac personarum proprietates etiam ratione et conceptu idem esse, et nomina quibus eadem exprimimus esse synonyma. Ex omnibus, porro Dei nominibus et proprietatibus, unum praecipue diligebant ἀγέννητον, quo Dei natura perfecte enuntietur et comprehendatur. Atqui aiebant, Patrem esse ingenitum, Filium vero non esse ingenitum, omnes confitemur. Sed esse ingenitum, et esse Deum unum et idem est. Proinde Filius non est Deus. — Haeresim hanc ultimam refutabimus in Tractatu de Sma Trinitate; ex dictis vero colligere satis potes indolem erroris Anomoeorum de cognitione Dei. Patres contra eos tum acerrime propugnant, Deum non comprehendi neque immediate ut in se est intelligi posse, tum ostendunt, illud esse abstractum, quod menti eorum observabatur, Deum nullatenus esse.

5° Quod quaelibet intellectualis natura in se ipsa est naturaliter beata, quodque anima non indiget lumine gloriae ipsum elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum.[1]) Hoc tempore vero intuitionem quamdam Dei naturalem homini vindicant ii, qui Ontologismi systemati adhaerent, quam intuitionem tamen a visione beatifica natura sua omnino diversam esse statuunt.

37. Quum hoc loco id nobis tantum propositum sit, ut explicemus naturam et indolem cognitionis ac notionum, quae ab homine in hac vita de Deo haberi possunt, nec accuratius de Dei incomprehensibilitate et invisibilitate modo agemus, nec errores recensitos fusius refutabimus. Sed eam proponemus breviter de modo cognitionis Dei doctrinam, quam ex Patribus haurimus quamque recta ratio comprobat, ut dein theologicam nostram expositionem de essentia Dei ejusque attributis secure prosequi possimus.

38. Propositio. — *Deum ut in se est hac in vita mortali cognoscere non possumus: quadamtenus tamen ac per analogiam, quid Deus sit, a nobis cognoscitur, notionibus tum affirmantibus, tum negantibus, tum iis quae secundum excessum appellantur.* Propositio.

Praenotanda. — Imprimis statuamus, quid sit aliquod objectum cognoscere ut in se est. Aliquod igitur objectum ut in se est cognoscitur, si ipsum immediate se sistit facultati cognoscenti, ita ut per conceptum proprium, qui hauritur ex re immediate se nobis repraesentante, exhibeatur. Vel si immediata intuitione a nobis objectum non videtur, saltem id necessarium est ad rei cognitionem uti est in se, ut ex effectibus univocis, i. e. ejusdem naturae quam ipsum objectum, ejus possimus propriam notionem acquirere. Sic de objecto sensibili quod mihi objicitur, notionem propriam acquirere possum, illudque ut in se est (quamvis non adaequate) cognoscere. Et quum id quod generatione producitur generantium habeat naturam, manifestum est, si Praenotanda. Cognitio objecti in se.

[1]) Cfr. Denzinger, Enchiridion n. LXI. A.

cognitio habetur alicujus animalis, eo ipso etiam notionem propriam haberi animalium ex quibus genitum fuit, imo totius speciei. — Talis cognitio rei per ideas *proprias* opponitur cognitioni rei per conceptus *analogicos*. Conceptus analogici sunt conceptus, qui aliunde quam ex ipso objecto ejusve effectibus univocis derivantur, et proinde etiam ipsam rem tantum secundum quamdam proportionem et similitudinem nobis exhibere possunt. Ejusmodi cognitio praecipue relate ad Deum locum habet, accuratiusque eam inferius explicabimus.

Probatio ex doctrina Patrum.

39. Demonstratio 1ae partis. — Probationem simul et explicationem eorum, quae de cognitione Dei asserimus, aptissime hauriemus ex sanctis Patribus, qui in controversiis quas cum Eunomianis habuerunt, doctrinam catholicam vindicaverunt simul ac philosophice explanarunt. Quapropter quum theologiam simul et philosophiam haec nostra quaestio spectet, nihil magis opportunum esse apparet, quam juxta doctrinam sanctorum Basilii, Gregorii Nazianzeni atque Nysseni aliorumque Patrum eam paucis evolvere.

1. Quid Deus in se sit non intelligitur.

40. Omnes igitur illi Patres 1° docent: intelligi quidem a nobis ex Universi inspectione, Deum esse; quid vero in se Deus sit, a nobis non intelligi, nisi cognitione quadam admodum imperfecta. Et quum Anomoei sibi vindicarent cognitionem essentiae Dei secundum scientiam, perinde ac quisquam cognoscit quod oculis cernitur et manibus contrectatur, ipsi statuunt, talem cognitionem essentiae Dei ut in se est tantum in altera vita posse haberi. Id probant ex illis S. Pauli verbis: *Videmus nunc per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum.*[1]) Ideo vero docent a nobis non intelligi essentiam Dei uti in se est, quia ad cognitionem perfectionum divinarum non pervenimus, nisi ex perspectis perfectionibus creaturarum. *Nos autem*, inquit S. Basilius, *ex efficientiis Deum nostrum novisse dicimus, ad essentiam autem ejus*

[1]) 1. Cor. 13, 12.

accessum non pollicemur. Efficientiae enim ejus ad nos descendunt, essentia autem manet inaccessa. Sed si essentiam ajunt ignoras, ipsum ignoras. Tu vero converte: essentiam si dicis te nosse, ipsum non cognoscis. Neque enim qui morsus a cane rabido videt canem in phiala, plus videt quam qui sani sunt, sed miseratione dignus est, quod putet se videre quae non videt.[1])

41. Patres 2° *rationem objectivam*, quare ex creaturis Deus ut in se est intelligi non possit, scite evolvunt. Conceptus videlicet nostri de perfectionibus deque ipso Ente. *immediate* exhibent perfectiones tales, quales sunt in creaturis; hac autem ratione divinis perfectionibus divinaeque essentiae non nisi *analogice* respondent, ut effectus aequivoci suae causae;[2]) ac propterea etiam conceptus nostri de divinis perfectionibus non nisi analogici erunt. Quod ut bene intelligas haec adverte. — Vel conceptus nostri sunt *affirmantes* aliquam perfectionem: idque *in concreto*, ut sapiens, justus; aut *in abstracto*, ut sapientia, justitia. Jam vero priores illi conceptus omnes, ex modo quo primum eos ex inspectis perfectionibus rerum creatarum mente informamus, exhibent subjectum, cui insit sapientia tan- 2. Exponitur ratio.

---

[1]) Epist. 234 ad Amphilochium.

[2]) Effectus dicitur *univocus*, si est ejusdem speciei ac causa: „si naturalis effectus recipit naturalem impressionem agentis secundum eamdem rationem, ac est in ipso agente“ (S. Th. s. th. p. q. 104. a. 1 : sive quando perfectio ac realitas, quae participatur effectui per causae actionem, est ejusdem rationis, ac realitas et perfectio in causa participante. Effectus autem *aequivocus* est, quando perfectio quidem participatur a causa agente, sed non secundum eamdem rationem uti est in ipsa causa, sed inferiori modo. „Aliquando effectus non est natus, ait S. Thomas l. c., recipere impressionem agentis secundum eamdem rationem secundum quam est in agente: sicut patet in omnibus agentibus, quae non agunt simile secundum speciem.“ Itaque quum in primo genere effectuum univocorum, perfectio causae in effectu inveniatur secundum eamdem rationem, secundum quam est in ipsa causa, potest cognito effectu causa cognosci ut in se est. Ex altero vero genere effectuum aequivocorum causa tantum cognoscitur, quatenus ejus perfectio aliqua ratione in effectu exhibetur, videlicet analogice i. e. per quamdam proportionem.

quam forma; posteriores exhibent formam, quae indiget subjecto, a quo cogitatione abstrahitur. Atqui haec omnia tantum in creatis hac ratione se habent. Deus enim non est subjectum cum forma perficiente, nec est forma abstracta, sed est sapientia substantialis, quae simul sit omnis alia perfectio in summa simplicitate. Hoc ita esse, ratione et fide assequimur; quo modo vero sit, nullus conceptus proprius nobis exhibet. — Vel *conceptus* nostri sunt *negantes*, tales videlicet quibus imperfectio in Deo negatur. Jam vero his non repraesentatur Deus ut in se est, sed exhibetur imperfectio quae est in creatura, eaque de Deo negatur, quia intelligimus, imperfectionem in Deo nullam esse. At non ideo habemus proprium conceptum perfectionis illius, qua omnis imperfectio excluditur. Quamvis igitur ratione et fide doceamur, perfectiones omnes, ipsamque rationem *entis* in Deo plane aliter et longe eminentius se habere quam in creatis, conceptus tamen nostri non possunt distincte repraesentare nisi aliquid commune creaturis et genericum. Nam ut specifice seu potius individue et supereminenter perfectiones in Deo sunt, eas non exhibent.

Conceptus nostri improprii et abstracti.

42. Ex his facile apparet, conceptus perfectionum quas de Deo affirmamus, ex creaturis nos primitus abstraxisse. Eo modo quo perfectiones distincte concipere possumus, non sunt in Deo, sed in creaturis. Quod ipsum quia intelligimus, eas de Deo affirmamus cum addita negatione, hoc modo imperfecto eas in Deo non esse, licet modum quo in eo sint non apprehendamus.[1]) — Ut jam Patrum aliquod testimonium, quo eorum doctrina continetur, afferamus: *Impossibile est*, scribit S. Gregorius Nazianzenus, *iis qui sunt in corpore, sine corporalibus omnino versari cum intelligibilibus. . . . . Nonne caritas et sapientia et justitia et intellectus et verbum atque similia principis illius naturae sunt nomina? Quid ergo? Qualem concipies intellectum? Nonne qui alteri inest, et cujus modus sunt*

[1]) Vide Franzelin de Deo, Thesis X. n. II.

cogitationes tacitae vel voce prolatae? Verbum vero quale concipies, nisi quod quiescit in nobis vel perfunditur, vereor enim dicere dissolvitur. Sapientiam autem qualem praeter habitum, et quae constituatur divinis aut humanis scientiis; justitiam et caritatem nonne dispositiones laude dignas concipies, et illam quidem injustitiae, hanc odio oppositam, quae intendi possint et remitti, accedere et recedere, et universim qualitate nos afficiant et immutent, sicut colores corpora? Vel oportetne ab his omnibus nos seducentes divinum in seipso intueri, quantum fieri potest individuam aliquam repraesentationem ex imaginibus colligendo? Quae haec molitio? Ex his illa erit, sed non haec. Aut quomodo haec omnia et unumquodque eorum perfecte est illud unum, unum per naturam et simplex et quod repraesentari nequit? Sic deficit mens nostra, quum ex corporeis exire vult, et cum nudis incorporeis versari, quamdiu contemplatur in hac sua infirmitate, quae ejus facultatem superant.... Alterum igitur jactum tentat, ut per pulchritudinem ac ordinem visibilium Deum cognoscat, et visu utatur duce ad ea quae visum superant.[1])

3. Cognitio ex revelatione imperfecta.

43. Neque 3⁰ sub hoc respectu alia est ratio cognitionis Dei quam ex ipsa revelatione divina repetimus, ac sit illius ad quam sola ratione pervenitur. Etiam hoc Patres contra Eunomianos strenue defendebant. Statuebant videlicet, *nec notitiis rationalibus, nec etiam notitiis fidei Deum ut in se est exhiberi.* Diserte quoque ratio hujus rei ab ipsis declaratur in eo sita, quod in revelatione, dum per fidem et non per speciem ambulamus, non ipsa Dei essentia se exhibet videndam; sed quamvis factis divinis verbisque plura quidem ac majora quam sola ratione intelligi possint, *modo* nihilominus *nobis accommodato* de perfectionibus rebusque divinis edocemur. *Patriarchae,* inquit S. Gregorius Nyssenus, *prophetae et apostoli Deum perspicuum et notum facientes hominibus, et mirabilibus, quae in operibus elucent, et nominibus quibus varietas*

[1]) Orat. theol. 2, n. 12. 13.

divinae virtutis intelligitur, ad cognitionem divinae naturae manuducunt, magnificentiam solum eorum quae circa Deum considerantur hominibus manifestantes; essentiae autem rationem, utpote quae capi non posset, ineffabilem et incomprehensibilem dimiserunt. . . . Si enim nomina aliqua ad declarationem divinae cognitionis didicimus, haec omnia communionem habent et analogiam cum nominibus, quae proprietatem alicujus hominis demonstrant. Verba sacrae Scripturae ad glorificationem divinam inventa aliquid eorum indicant, quae circa Deum manifestantur, continentque singula propriam significationem: . . . ipsam autem essentiam, quae nec capi possit nec sit sermone effabilis, sine curiosa inquisitione dimiserunt.[1])

4. Cognitio incipit a sensibilibus.

44. Patres postremo 4° quo efficacius ostendant, Eunomianorum opinionem de cognitione divinae naturae ut in se est, falsam esse, *plenam exhibent theoriam cognitionis humanae*, in qua contra Anomoeos jam eadem principia statuerunt, quae postea a S. Thoma ejusque schola propugnata fuerunt. Praesertim in eo insistunt, *modum nostrum cognoscendi hac in vita sensibilibus incipere.* Principium enim eorum generale est, animam quamdiu cum hoc corpore unam naturam componit, nonnisi a cognitione sensibilium ad cognitionem intellectualium, ac nominatim Dei ipsius progredi posse. *Nos ratio excipit,* scribit S. Gregorius Nazianzenus, *Deum desiderantes et non sustinentes, aliquid esse sine auctore.* Ex lege scilicet causalitatis et rationis sufficientis, inspecto hoc universo, continuo nobis oboritur cognitio aliqua auctoris, cum desiderio ulterioris cognitionis. *Unde,* pergit, *res visibiles considerans et insistens exstantibus inde ab initio, neque in his haeret, . . . et per haec assurgit ad superiora his et ad eum, a quo habent ut sint. . . . Sic ratio a Deo data et omnibus congenita, et prima in nobis lex omnibusque conserta, ad Deum nos deduxit ex visibilibus.*[2]) Et non solum hinc merito inferunt, Dei existentiam a nobis cognosci ex praecognitis effectibus,

[1]) Contra Eunomium, l. XII.
[2]) Orat. theol. 2.

sed etiam inde demonstrant, sicut idea Dei *non est immediata et intuitiva,* ita etiam Dei essentiam ut *in se est a nobis cognosci non posse,* quia videlicet, uti superius exposuimus, effectus et creaturae omnes sunt plane alterius rationis. Proinde etiam cognitio essentiae et perfectionum Dei non nisi per conceptus analogicos haberi potest.

Pars 2da.

45. Demonstratio 2^{dae} partis. — Jam veniamus ad explicationem accuratiorem triplicis modi, quo juxta Patrum et theologorum sententiam *quid Deus sit* quamvis imperfecte concipimus. Est enim communis eorum doctrina, nos Deum cognoscere notionibus *affirmantibus,* notionibus *negantibus,* et iis quae *secundum excessum vel eminentiam* dici solent. Indoles autem hujus cognitionis, quemadmodum statim patebit, non talis est, ut affirmatio, negatio, et notio eminentiae una ab altera seorsim consistant, sed ut una alteram implicitam habeat, et ex omnibus una compleatur Dei notitia.

Cognitio Dei per affirmationes.

46. *Affirmamus igitur de Deo omnes perfectiones.* — Perfectiones dividi solent in perfectiones *simplices* et perfectiones *mixtas.* Perfectiones simplices illae sunt, quae nullam omnino exhibent in suo conceptu imperfectionem, uti e. g. vita, justitia, sapientia. Perfectio mixta illa est, quæ imperfectionem aliquam in suo conceptu continet, uti e. g. ratiocinandi facultas. De Deo igitur affirmamus perfectiones simplices *formaliter,* i. e. eidem eas attribuimus secundum earum propriam rationem, ita ut in Deo vere et non metaphorice vitam, justitiam et sapientiam esse statuamus. Perfectiones vero mixtae, quum imperfectionem in suo conceptu includant, ita in Deo esse nequeunt; sed intelligimus, eum has continere *eminenter,* quatenus perfectionibus pollet nobilioris ordinis, quibus idem praestat et modo excellentiore, quod perfectiones illae inferiores præstant.

47. Verum etiam quod spectat ad perfectiones simplices, insunt eaedem quidem formaliter *quoad rem significatam* in Deo. Non sunt tamen in ipso eo *modo quo a nobis concipiuntur* vel concipi possunt, ut ex iis quae superius (38) diximus, facile colligitur. Nos enim conceptus perfectionum haurimus ex consideratione rerum creatarum,

atque distincte infinitas Dei perfectiones intelligere nobis non conceditur. Certe non possumus ideam sapientiae concipere, quae exhibeat distincte et positive sapientiam sine limite; multo vero minus quae simul exhibeat in uno simplicissimo *Esse* omnem omnino perfectionem. Ita tamen in Deo res sese habet. Inde autem fit, ut quando dicimus *sapientiam Dei,* subintelligamus et adsignificemus perfectionem eam in Deo non ita se habere, uti nos illam distincte apprehendimus, sed longe eminentius. Hunc vero modum eminentiae aliter nec concipere nec significare possumus, quam vel *negatione modi* secundum quem nos distincte perfectionen sapientiae apprehendimus, quatenus cogitamus non eo modo ipsam sapientiam in Deo esse; vel *concipiendo confuse supereminentem sapientiam,* cui analogia quadam finita perfectio in creaturis respondet. Inde dicere solemus appositis superlativis, Deum esse *sapientiam infinitam,* vel ut Patres aiunt *ὑπερσοφίαν*, i. e. ipsum sapientiam esse verissimam, sed super eum modum, quo nos eam possumus intelligere. Ex his autem apparet, quomodo a notionibus affirmantibus, dum quid sit Deus concipimus, per se perveniamus ad notiones *negantes* et eas *quae per excessum* nominari solent.

Cognitio Dei per negationes.

48. Quod spectat ad cognitionem Dei per *notiones negativas*, triplici negatione relate ad Deum uti solemus. Negamus 1^0 de Deo omnem imperfectionem; ita e. g. dicimus, Deum non posse mentiri. Negamus 2^0 de Deo perfectiones mixtas, quae imperfectionem in sese continent, v. g. Deum intelligere uti homines, per ratiocinia concludendo. Imo 3^0 negamus etiam in Deo esse ipsas perfectiones simplices secundum eum modum, quo nos distincte eas percipere possumus. Sed omnes istae negationes supponunt atque includunt verissimas perfectionum affirmationes. Ita dum negamus Deum posse mentiri, eo ipso affirmamus, eum esse essentialiter veracem; dum negamus Deum ratiocinando concludere, perfectissimam in eo asserimus scientiam, qua ab aeterno omnia actu cognoscit; dum vel ipsas perfectiones simplices non eo modo quo distincte eas concipimus in Deo esse statuimus, superemi-

nentem perfectionem, quam utique non nisi confuse intelligimus, eidem vindicamus.

Cognitio secundum excessum.

49. Affirmatio haec atque negatio maxime conjunguntur in illis notionibus, quae designantur nominibus *eminentibus* sive *per excessum* (κατ' ὑπεροχήν). Ita v. g. praesertim graeci Patres dicunt, Deum esse superessentiam (ὑπερουσίαν) et supersapientiam (ὑπερσοφίαν) etc. Significatur videlicet, in Deo vere esse illam perfectionem; simul autem adsignificatur, non esse in ipso secundum illum limitatum modum, qui unice a nobis distincte concipi potest, sed modo plane eminente, quem perfecte nobis repraesentare non possumus. Ex his vero apparet, tres quos exposuimus modos cognoscendi Deum, per affirmationem, negationem atque excessum, non divulsos esse ab invicem, sed intime conjunctos atque unitos. *Tripliciter*, ait S. Thomas, *ista de Deo dicuntur, primo quidem affirmative, ut dicamus, Deus est sapiens, quod quidem de eo oportet dicere propter hoc, quod in eo est similitudo* (exemplar) *sapientiae ab eo fluentis; quia tamen in Deo non est sapientia, qualem nos intelligimus et nominamus, potest vere negari ut dicatur: Deus non est sapiens. Rursum quia sapientia non negatur de Deo, quia ipse deficiat a sapientia, sed quia supereminentius est in ipso quam dicatur aut intelligatur, ideo oportet dicere, quod Deus sit supersapiens.*[1])

50. Ex dictis etiam patet, verissimum esse quod Patres docuerunt, omnes perfectiones de Deo affirmari, et omnes eo modo, quo nos eas positive ac distincte concipimus, negari posse ac debere, ita ut Deus sit παντῶν θέσις καὶ παντῶν ἀφαίρεσις, omnium affirmatio et omnium negatio. *Oportet in ipso*, ait vulgatus Dionysius, *omnes omnium rerum affirmationes asseverare ac ponere, tanquam omnium causa, ac easdem magis proprie negare, tanquam quae supra omnia sit.*[2]) Unde et omne nomen et nullum nomen Deo convenire interdum dicunt, uti S. Gregorius in suo celeberrimo hymno ad Deum: *Tu finis cunctorum es; unus, cuncta, et nihil horum; unus cum non sis, non cuncta. Tu omnis nominis, quo te*

[1]) De Potentia q. VII. a. 5 ad 2. [2]) Theologia mystica c. 1.

nomine compellare queam, qui es sine nomine solus.[1]) Immerito aliqui auctores in ejusmodi Patrum effatis vestigia quaedam pantheismi esse suspicati sunt. Continent eadem plane sanam, sed sublimem doctrinam.

Cognitio Dei imperfecta, sed vera.

51. Concludimus igitur, nos imperfectam quidem, sed veram cognitionem, quid Deus sit, habere. Imperfecta eadem cognitio est, quia Deum non ut in se est cognoscimus, nec proinde conceptu proprio infinitam ejus perfectionem concipere possumus. Vera tamen est cognitio nostra, quia perfectiones multiplices de Deo recte et vere affirmamus. Eaedam quoad rem significatam vere in Deo sunt, quamvis fateamur, quomodo in se sint in simplicissimo Ente, nos concipere non posse. Merito propterea etiam Patres contra Eunomianos animadverterunt, ipsam cognitionem incomprehensibilitatis Dei, esse cognitionem verissimam. Atque ideo Eunomianos Deum ignorare, quod quae ipsi loco et tempore circumscripta intelligant, eodem modo in Deo esse putarent; quum contra verissime sentirent Catholici, ea quae nos ratione concipimus, longe aliter et omni comprehensione superiora in Deo esse.[2])

Scholion I.

52. Scholion I. *De nominibus relate ad Deum adhibitis.* — Pauca addamus de *nominibus seu vocabulis,* quibus divinas perfectiones exprimere solemus. Si spectatur *nominum impositio,* ordine *psychologico* manifeste nomina prius imponuntur ad perfectiones finitas creaturarum, quam Dei infinitas designandas. In ordine autem *ontologico* perfectiones primo et principaliter sunt in Deo, et quidem modo supereminente. Unde nomina illa communia, quibus perfectiones simplices tum relate ad Deum tum relate ad creaturas exprimimus, ut sapiens, justus, *non univoca* sunt, sed *analogica,* quatenus *id quod eodem nomine significatur primo et principalius est in Deo, quam in creaturis.* Et sub hoc respectu magis proprie conveniunt Deo, quam creaturis. Formatio tamen nomi-

De nominibus.

[1]) *Καὶ παντων τελος ἐσσι, και εἷς και παντα και οὐδεις,*
Οὐχ ἓν ἐων, οὐ παντα · πανωνυμε πως σε καλευσω
Των μονον ἀκληϊστον.

[2]) Cfr. Petav. De Deo L. I. c. 5.; Franzelin De Deo, Sect. II. De modo cognoscendi, quid Deus sit.

num, quum sit juxta modum quo perfectiones in creaturis advertimus, talis est, ut vel exprimamus subjectum habens formam, uti *sapiens* in concreto, vel formam abstractam a subjecto, uti *sapientia.* Hinc secundum *significandi modum* proprie conveniunt perfectionibus creaturarum, sed non Dei perfectionibus. Perspicue S. Thomas ad quaestionem: *Utrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie?* ita respondet: *Sicut dictum est, Deum cognoscimus ex perfectionibus procedentibus in creaturas ab ipso: quae quidem perfectiones in Deo sunt secundum eminentiorem modum, quam in creaturis. Intellectus autem noster eo modo comprehendit eas, secundum quod sunt in creaturis, et secundum quod apprehendit, ita significat per nomina. In nominibus igitur quae Deo attribuimus, est duo considerare, scilicet perfectiones ipsas significatas, ut bonitatem, vitam et hujusmodi, et modum significandi. Quantum igitur ad id quod significant, hujusmodi nomina proprie competunt Deo, et magis proprie quam creaturis ipsis, et per prius dicuntur de eo. Quantum vero ad modum significandi non proprie dicuntur de Deo, habent enim modum significandi qui creaturis competit.*[1]) Qua ratione nomina habeant modum significandi, qui creaturis tantum competit, superius innuimus. S. Thomas hoc ita exponit: *Intellectus noster ex sensibilibus initium sumens cognoscendi, illum modum non transcendit, quem in rebus sensibilibus invenit, in quibus aliud est forma, et habens formam, propter formae et materiae compositionem. Forma in his rebus invenitur quidem simplex, sed imperfecta, utpote non subsistens; habens vero formam invenitur quidem subsistens, sed non simplex, imo concretionem habens. Unde intellectus noster, quidquid significat ut subsistens, significat in concretione, quod vero ut simplex, significat non ut quod est, sed ut quo est* (i. e. formam abstractam), *et sic in omni nomine a nobis dicto, quantum ad modum significandi imperfectio invenitur, quae Deo non competit.*[2])

---

[1]) S. Th. 1. q. 13. a. 3.

[2]) S. c. Gent. l. I. c. XXX. — Pulcherrime etiam S. Augustinus modum, quo ex perspectis perfectionibus creaturarum Dei perfectionem

Scholion II. 53. Scholion II. *De Ontologismo.* — Ex iis quae explicavimus patet, quam longe abfuerint sancti Patres ab ontologistarum conficta sententia, qua homini jam hac in vita immediatam Dei visionem vindicant. Diversam quidem hanc immediatam Dei intuitionem esse statuunt ontologistae a visione beatifica, eamque *naturalem quamdam ac directam Dei visionem esse* praetendunt. Sed antiqui Patres tum positive unanimiter declarant, intuitionem ac visionem Dei nullo modo hac in vita, sed tantum in altera vita nobis concedi; tum negative statuunt, aliam viam naturalem Dei cognoscendi his in terris non esse, nisi mediatam, qua ex creaturis ad creatorem ascendimus, et ex perfectione effectuum analogice et ex parte perfectionem auctoris inferimus. Atque hanc imperfectam et analogicam cognitionem etiam post revelationem remanere ostendunt.

De Ontologismo.

54. Ontologistarum opinionem hic ulterius non examinabimus, pauca tamen hoc loco addere opportunum erit. Provocant ipsi ad S. Augustinum et aliquot alios Ecclesiae Doctores, uti ad S. Anselmum et S. Bonaventuram. A S. Augustino praesertim intuitionem immediatam Dei tam evidenter atque aperte suis scriptis doceri censent, ut veluti praesumant, id a nemine in dubium vocari posse et tanquam rem omnino evidentem ipsis concedendum esse. — Atque imprimis valde

---

infinitam concipimus, et rationem cur commune nomen utrisque perfectionibus imponi possit, exponit. „Sunt innumerabilia, inquit, quibus ostenditur, multa divina iisdem nominibus appellari quibus humana, cum incomparabili diversitate sejuncta sint. Nec tamen frustra eadem sunt rebus utrisque indita vocabula; nisi quia haec cognita, quae in quotidiana consuetudine versantur et experimentis usitatioribus innotescunt, nonnullam ad intelligenda illa sublimia praebent viam. Cum enim dempsero ab humana scientia mutabilitatem, et transitus quosdam a cogitatione in cogitationem, cum recolimus ut cernamus animo, quod in contuitu ejus paulo ante non erat, atque ita de parte in partem crebris recordationibus transilimus: unde etiam ex parte dicit Apostolus esse nostram scientiam: cum ergo haec cuncta detraxero, et reliquero solam vivacitatem certæ atque inconcussæ veritatis una atque aeterna contemplatione cuncta collustrantis: imo non reliquero, (non enim hoc habet humana scientia), sed pro viribus cogitavero, insinuatur mihi utcumque scientia Dei. Quod tamen nomen, ex eo quod sciendo aliquid non latet hominem, potuit esse rei utrique commune.“ Ad Simplicianum l. II, q. 2.

mirum foret, talem doctrinam evidenter et luculenter in S. Doctoris scriptis contineri: eamdem vero per omnia retro saecula, quum a doctoribus Scholae tanta diligentia S. Augustini scripta volverentur, non fuisse inventam et agnitam. Sane tantum recentiori tempore tandem patet, quid S. Augustinus aperte et evidenter doceat! — Sed reapse S. Augustinus a communi doctrina, uti in aliis ita hac in re, non discedit; id ex scriptis ipsius haud difficile comprobatur. Textus vero qui a fautoribus ontologismi corrogantur, si difficultatem quamdam praebent, inspecto contextu et comparatione cum aliis S. Doctoris scriptis instituta, facile explicantur. Id antiqui Doctores ac praesertim S. Thomas jam ostenderunt.[1]) Merito igitur negamus, S. Augustinum onto-

[1]) Sententia S. Augustini quam praecipue ontologistæ afferunt, ut suam opinionem vindicent, est illa quam saepius repetit, nos omne verum quod videmus, videre „in ipsa quae supra mentes nostras est incommutabili veritate." Sed postest haec doctrina duplici modo intelligi. 1° Ut immediate ipsam illam veritatem quæ Deus est videamus, et in ipsa praecognita videamus vera omnia quae praeter Deum videmus. Talem immediatam Dei intuitionem tantum in visione beatifica locum habere, S. Augustinus constanter docuit. 2° Potest id eatenus dici, quatenus aeterna et substantialis veritas est tum principium et causa cognoscibilitatis rerum, tum luminis rationis in cognoscente. Imprimis videlicet ipsa veritas rerum, adeoque earum cognoscibilitas fundamentum suum habet in incommutabili et substantiali veritate ab eaque derivatur. Praeterea etiam ipsa vis videndi quae in mente nostra est, seu ipsa intellectualis facultas imitatio quædam et imago derivata est ab illa substantiali veritate, ab eaque pendet ut a causa et exemplari. Dici igitur potest, mentem videre omne verum in ipsa veritate substantiali, non quidem ut in medio præcognito, sed *ut per principium et causam sicut cognoscibilitatis rerum, ita et luminis in cognoscente.* Et hoc sensu doctrina S. Augustini intelligenda est. Ita jam S. Thomas eam interpretatur: „Augustinus, inquit, in libro 83 quæstionum (q. 46) posuit loco idearum quas Plato ponebat, rationes omnium creaturarum in mente divina existere, *secundum quas omnia formantur et secundum quas etiam anima humana omnia cognoscit.* Cum ergo quaeritur, utrum anima humana in rationibus aeternis omnia cognoscat, dicendum est, quod aliquid in aliquo dicitur cognosci dupliciter. Uno modo sicut in objecto cognito, sicut aliquis videt in speculo ea, quorum imagines in speculo resultant, et hoc modo anima in statu praesentis vitae non potest videre omnia in rationibus aeternis, sed in rationibus aeternis cognoscunt omnia beati, qui Deum vident et omnia in ipso.

logistarum opinioni addictum fuisse. Idem porro de reliquis Patribus quos citant dicendum est, videlicet paucos illos textus qui ex illis in favorem ontologismi afferri solent, abruptos quidem ex contextu quamdam posse obscuritatem habere, si vero in contextu et harmonice cum eorumdem Patrum doctrina considerantur, nihil prae se ferre quod ontologismum sapiat.

55. Haec animadvertimus, ne quis, dum ontologistae sibi ut antecessores suos et fautores S. Augustinum et alios Patres summa cum fiducia vindicant, existimet, re vera ita rem se habere illisque concedendum esse, aliquos Ecclesiae Doctores ex eorum partibus stetisse. Cæterum non vacat hoc loco, systema illud a Malebranchio invectum et a recentioribus quibusdam, praesertim a Giobertio infelicis memoriæ viro, exornatum et propagatum, ulteriori examini theologico subjicere.

ARTICULUS II.

IN QUO SITA SIT ESSENTIA DEI.

56. Postquam exposuimus, quomodo cognoscere possimus quid Deus sit, ipsamque naturam notionum, quas de Deo formare possumus, determinavimus, jam nobis sese offert ipsa quaestio, quid Deus sit, seu *in quo essentia Dei sita sit.* Hanc quæstionem autem ita tractabimus, ut a subtilioribus disputationibus abstineamus, et ea quae ex sanæ philosophiæ principiis et ex fontibus revelationis rata sunt, perspicue exponamus.

Alio modo dicitur aliquid cognosci in aliquo sicut in cognitionis principio; sicut si dicamus, quod in sole videntur ea quae videntur per solem; et sic necesse est dicere, quod anima humana omnia cognoscat in rationibus aeternis, per quarum participationem omnia cognoscimus. Ipsum enim lumen intellectuale quod est in nobis, nihil est aliud quam quaedam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes aeternae. . . . Quod autem Augustinus non sic intellexerit, omnia cognosci in rationibus aeternis vel in incommutabili veritate, quasi ipsae rationes aeternae videantur, patet per hoc quod ipse dicit in l. 83 qq. (q. 46), quod rationalis anima non omnis et quaecumque, sed quae sancta et pura fuerit, asseritur illi visioni scilicet rationum aeternarum esse idonea, sicut sunt animae beatorum." S. th. p. 1. q. 84. a. 5. Cont. Gentil. l. III. c. 47 et alibi.

57. Ex philosophicis disciplinis haec sunt praestituenda. Duplici modo praesertim essentia in rebus creatis accipi solet. Essentiam intelligimus imprimis *complexum eorum omnium,* quae sunt *necessario communia* singulis subjectis ejusdem ordinis. Haec est essentia praecisa ab accidentibus et notis individuantibus, constituta autem omnibus perfectionibus essentialibus, quae sunt in individuis, ac dici solet *essentia physica.* Ad hanc analogiam essentiam Dei intelligimus constitutam *omnibus perfectionibus absolutis,* et eam opponimus, cum accidens in Deo nullum sit, *internis relationibus,* notionibusque quibus personae constituuntur et distinguuntur. Si essentiam hoc modo consideramus, in toto nostro tractatu profecto agimus de essentia Dei. At modo alia ratione notio essentiæ sumitur. — In ipsa essentia physica videlicet, ubi de creatis sermo est, distinguimus *eas notas, quae vel formaliter sed in confuso, vel saltem virtute reliquas omnes in se comprehendere intelliguntur,* hancque dicimus *essentiam metaphysicam.* Ita e. g. essentia metaphysica hominis in eo est, quod sit animal rationale. Eadem essentia metaphysica igitur 1^0 quidditatem communem omnibus et solis subjectis ejusdem ordinis continet, adeoque *quid sit res* in se satis exhibet, et eam ab aliis omnibus diversi ordinis distinguit eo ipso, quod omnes perfectiones essentiae physicae virtute saltem comprehendit. In eadem essentia metaphysica proinde 2^0 rei perfectiones omnes suum habent principium, ex ea consequuntur, et ei inesse intelliguntur. Est igitur 3^0 essentia metaphysica illud, quod primum esse in re intelligitur, utpote fons et principium omnium quae rei insunt. De hac essentia metaphysica jam quaeritur, utrum in Deo aliqua a nobis definiri possit, et quaenam illa sit.

Quid sit essentia.

58. Ad quæstionem igitur, utrum in Deo concipi possit essentia metaphysica, haec advertantur. Deus profecto in se simplicissimus est, neque si eum ut in se est conciperemus, essentia aliqua metaphysica a caeteris perfectionibus distinguenda foret. Sed nos, uti vidimus, naturam Dei simplicissimam sub multis inadaequatis notionibus perfectionum concipimus. Notiones autem nostras primum formamus ex creaturarum perfectionibus quas animadvertimus. In creaturis

Utrum in Deo essentia metaphysica.

perfectiones distinctae sunt, atque aliae ex aliis pendent ac dimanant usque ad essentiam, quae omnium perfectionum est fons et origo. Quoad perfectiones autem divinas, non judicamus quidem, eas in Deo, quum simplicissimus sit, esse distinctas et unam ab alia dimanare; sed ob suam limitationem mens nostra, quae tantum conceptibus imperfectis et incompletis divina apprehendit, perfectiones nonnisi in certo ordine ac linea concipere potest. Una perfectio juxta nostrum concipiendi modum necessario aliam supponit et ab ea dimanat. Ita in Deo una res simplicissima est, et *Esse,* et esse spiritum, sapientem, volentem; sed dum distinctis conceptibus haec intelligimus, voluntatem et ejus functiones concipere non possumus, nisi praesupposito intellectu; nec intellectum, nisi praesupposita notione substantiae spiritualis; nec hanc denique vel aliud quidquam, nisi praesupposito conceptu ipsius *Esse.* Hinc etiam vides, aptissime quaestionem illam institui, quaenam inter perfectiones multiplices, quibus quid sit Deus quadamtenus cognoscimus, assignari possit instar essentiae. Ejusmodi autem determinatio valde opportuna est, ut ordo quidam consentaneus in nostris notionibus constituatur, et ita ipsa Dei cognitio perfectior evadat.

In quo sita

59. Theologi non omnino consentiunt in assignanda metaphysica essentia Dei. Sunt qui eam ponendam esse contendunt in *infinitate radicali,* seu in exigentia omnium perfectionum, eamque sententiam Scotistae praesertim sequuntur. Inter Thomistas nonnulli opinantur, eam sitam esse in *intellectione actuali,* vel ut aliis placet radicali. Communis vero sententia, quam et reliqui Thomistae sequuntur, tenet, essentiam Dei metaphysicam in eo sitam esse, quod Deus sit *Ens a se,* ὁ Ὤν simpliciter et absolute. Hanc sententiam veram esse existimamus, adeoque breviter demonstrabimus tum, Deum esse Ens a se, tum in hac sua, quam verbo barbaro dicere solent *aseitate,* merito essentiam Dei metaphysicam constitui.

Propositio I.

60. Propositio I. — *Deus est Ens a se,* ὁ Ὤν *simpliciter et absolute; merito autem theologi plerique statuunt, in hac Dei aseitate, essentiam Dei metaphysicam sitam esse.*

Praenotanda.

Praenotanda. — Breviter imprimis explicemus, quid, dum dicimus, Deum esse *Ens a se,* ejusmodi notione veniat.

— Quum creaturis rationem entis tribuimus, haec notio abstracta est, realitatemque exhibet communem, quae dein ad determinatam speciem et certum gradum restringitur, ut ens illud sit e. g. angelus vel homo. Sed in Deo ratio Entis distincta et diversa est ab omnibus quae non sunt Deus, nec in ipso concipimus entitatem contractam; sed notione Entis hic intelligitur *Ens determinatum plenitudine realitatis et perfectionis.* Deus *a se* dicitur, ut negetur simul causa a qua sit, et affirmetur intrinseca actualis Esse ejus necessitas. Utraque igitur notio exposita conjungenda est, dum Deum esse *Ens a se* affirmatur. Et quamvis veluti primo menti se sistat illa necessitas intrinseca existendi, simul tamen concipiendus est Deus ut Ens non per participationem limitatam, sed absolutum, et omnem habens perfectionem. Deum igitur esse Ens a se significat, eum esse *Ens absolutum necessario existens in plenitudine perfectionis.*[1]) Notio Entis a se.

61. Demonstratio 1ae partis. — Si *Scripturae sacrae* effata consideramus, Deo convenire, ut sit Ens a se in absoluta, aeterna et immutabili plenitudine omnis perfectionis, ex eo ostenditur, quod Deus ipse nomen Jehova, *Qui est,* tamquam nomen sibi proprium revelavit, sibique attribuit. Manifestatio illa solemnis nominis Dei facta est servo Dei Moysi, quum Deus in rubo apparens, ei missionem suam attribueret, uti Exodi 3, 13 et sqq. narratur. *Ait Moyses ad Deum: Ecce ego vadam ad filios Israël et dicam eis: Deus (Elohim) patrum vestrorum misit me ad vos. Si dixerint mihi: Quod est nomen ejus? quid dicam eis? Dixit Deus ad Moysem: Ego sum qui sum, (ἐγω εἰμι ὁ Ὢν). Ait: Sic dices filiis Israël: Qui est* (hebraice: *ehejeh* i. e. *Ego sum) misit me ad vos. Dixitque iterum Deus ad Moysem: Haec dices filiis Israël: Dominus* (hebr. Dominus *Jehova,* i. e. *Qui* Pars 1a. S. Scriptura.

[1]) In creaturis sane *esse* participatum est, quod restringitur ad certum gradum, ita ut reperiatur in ipsis eo nobiliori vel minus nobili gradu, quo propinquius vel remotius imitantur et adumbrant *Esse* divinum; adeoque creaturae habent *esse* relativum. Sed *Esse a se* non est restrictum ad certum gradum, at est *Esse* simpliciter et ideo totius realitatis absoluta perfectio in quavis linea entis.

est) *Deus patrum vestrorum, Deus Abraham, Deus Isaac, et Deus Jacob misit me ad vos; hoc nomen mihi est in aeternum, et hoc memoriale meum in generationem et generationem.* Moysi non sufficiebat novisse, eum qui se revelabat in rubo ardente esse Deum patrum, qui protexerat Abraham, Isaac et Jacob, et quem ipsi coluerunt ut Deum omnipotentem (Exod. 6, 3), sed quærit in oppositione ad nomen appellativum *Deus* (Elohim), nomen proprium quod tribui nequeat alteri. Tunc Deus dicens: *Ego sum qui sum,* ut perfectionem sibi propriam attribuit sibi actum essendi seu aseitatem, existentiam necessariam in plenitudine perfectionis. Inde nomen suum proprium Jehova, *Qui est,* derivat, Moysique mandat, ut filiis Israël illud communicet, utque honoretur sub hoc nomine a generatione in generationem.[1])

[1]) Sunt aliqui theologi recentiores qui existimant, nomen *Jehova* non primum Moysi revelatum esse, sed jam antea etiam Patriarchis notum fuisse. Tali sententiae ne subscribamus contextus quem attulimus vetare videtur, pariterque ea quae habentur Exodi 6, 2. 3: „Locutusque est Dominus ad Moysem dicens: Ego Dominus qui apparui Abraham, Isaac et Jacob in Deo omnipotente, et (sed) nomen meum Adonai (heb. Jehova) non indicavi eis.“ Hic Deus directe dicit, se nomen suum Jehova patribus non manifestasse. Attamen ex controversia, an forte nomen jam prius notum fuerit, quaestio de significatione nominis non pendet. Etenim etiam theologi, qui praesertim propter textus quosdam sacrae Scripturae sententiam illam tenent, non negabunt, rem nomine significatam Moysi l. c. fuisse distinctius revelatam. — Testimonia porro quae difficultatem creant sunt Gen. 15, 7. 8. „Dixitque ad eum: Ego Dominus (heb. Jehova), qui eduxi te de Ur Chaldæorum, ut darem tibi terram istam ut possideres eam. At ille ait: Domine Deus (heb. Jehova) unde scire possum, quod possessurus sim eam?“ Et Gen. 22, 14: Appellavitque nomen loci illius: Dominus (heb. Jehova) videt. Unde usque hodie dicitur: In monte Dominus (heb. Jehova) videbit.“ Quum nomen Jehova igitur occurrat in iis quae de patriarcha Abraha narrantur, videtur jam huic notum fuisse. Nihilominus censemus, textibus adductis ex Exodi libro nimis aperte edici, nomen Moysi primum revelatum fuisse. Textus igitur modo citati explicari possunt *per figuram anticipationis.* Nemo videlicet postulabit, ut auctores inspirati referant semper sermones quoad singula verba; sufficit, (nisi peculiaris ratio obstet), ut quoad sensum referantur. Ergo quando dicitur: Ego Jehova apparui etc., utique quoad sensum Deus hoc dixit, sed non sequitur, in allocutione ad Abraham nomine isto *Jehova* Deum usum fuisse. Moyses in narratione

62. Ut vero distinctius perspiciatur significatio nominis Jehova et verborum: *Ego sum qui sum*, advertatur, Deum sibi attribuere iisdem tum existentiam necessariam, tum totam plenitudinem actualis Esse et perfectionis. — Attribuit sibi existentiam necessariam. Etenim quum creatura quaevis in statu possibilitatis concipi possit, esse actu non pertinet ad essentiam ejus, sed a causa extrinseca ipsi provenit. At Deo proprium est ipsum Esse actuale, cujus nulla est causa nec ratio, quam ipsa intrinseca quidditas Dei, est enim Deus Jehova, ille *Qui est.* Attribuit sibi Deus etiam plenitudinem perfectionis et realitatis. Nam quum dicit: *Ego sum qui sum,* significat sane ut sibi proprium Esse determinatum et distinctum ab omnibus aliis entibus. Illud vero Esse juxta ipsa verba non habet determinationem aliquam coarctantem ad certum gradum realitatis, uti foret esse angeli vel hominis, sed dicitur Esse simpliciter. Esse autem idem est ac perfectio et realitas. Quidquid igitur perfectionis vel Esse perfecti concipi potest, est Deus, cui convenit ipsum Esse, adeoque Deus est Ens necessario existens in tota perfectionis plenitudine. Hinc praeclare Dionysius nomen Jehova, Qui est, sic circumscribit: *Deus non quadamtenus est ens, sed simpliciter et infinite, utpote qui totum in se Esse complexus est et anticipavit.*[1])

63. Deum esse Ens a se, illum *Qui est* in plenitudine perfectionis, multis etiam aliis confirmatur veteris et novi Testamenti testimoniis, quae textui explicato parallela sunt eumque illustrant. Describitur videlicet Deus Jehova ut is, qui est *primus et novissimus, principium et finis, A et Ω*, ut is, *qui est, qui erat et qui venturus est,* ita ut ipse solus sit, et praeter eum nullus sit Deus. Sic legimus e. g. apud Isaiam: *Quis haec operatus est et fecit, vocans generationes ab exordio? Ego Jehova primus et novissimus, ego sum. — Haec dicit Dominus rex Israël et redemptor ejus Dominus exercituum: Ego Jehova primus et novissimus,*

---

nomen quod eo tempore jam solemne erat per formam anticipationis adhibet, quum Dei verba quoad sensum refert. Idem dicas de caeteris textibus. V. Franzelin, De Deo Uno, Thesis XXII. I.

[1]) De divin. nomin. c. 5. §. 4.

et absque (praeter) me non est Deus. — Vos testes mei, dicit Dominus, et servus meus quem elegi, ut sciatis et credatis mihi et intelligatis, quia ego ipse sum. Ante me non est formatus Deus, et post me non erit. Ego sum, ego sum Dominus, et non est praeter me salvator.[1]) Et in Apocalypsi S. Joannes scribit: *Gratia vobis et pax ab eo qui est, et qui erat, et qui venturus est.*[2]) *Ego sum A et Ω, principium et finis, dicit Dominus, qui est et qui erat et qui venturus est.*[3]) *Et dixit mihi: Factum est. Ego sum A et Ω, initium et finis.*[4]) *Ego sum A et Ω, primus et novissimus, principium et finis.*[5])

64. Designatur itaque Deus Jehova, ut ille, qui absolute *est* et habet plenitudinem Esse immutabilis atque aeterni, qui ita est ὁ ὤν, ut comprehendat in se omnia tempora, ut sit etiam *qui erat* et *qui erit.* Ipse Jehova *principium* est et *finis,* non modo creaturarum existentium, sed absolute, ut nullum ens vel esse possit vel concipi, nisi quatenus ab ipso est et ad ipsum est. *Quis prior dedit illi,* ait Apostolus, *et retribuetur ei? Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia: ipsi gloria in saecula.*[6]) Est Deus Jehova *primus et novissimus* non solum in ordine durationis, sed in ordine ontologico, ita ut praeter ipsum non sit Deus, et quidquid entis independentis et absoluti concipitur, et quocumque gradu sive primo, sive novissimo

[1]) Isai 41, 4. — 44, 6. — 43, 10. 11.

[2]) Apoc. 1, 4. — Locutio: *Qui est et qui erat et qui venturus est,* manifeste eadem est cum illa quae habetur Exodi 3, 14, ubi Deus dicitur Jehova, *qui est.* Ipsum nomen Dei proprium Jehova sic exprimi etiam inde patet, quod adhibentur illa verba in textu græco ut indeclinabilia ἀπο ὁ ὢν και ὁ ἦν και ὁ ἐρχομενος. Nihil aliud videlicet sunt, nisi evolutio simplicis ὁ ὤν in triplex velut elementum.

[3]) Ibidem 1, 8. [4]) Ibidem 21, 6.

[5]) Apocal. 22, 13. — Multa alia loca his parallela adjungi possunt. Ita Deuteron. 32, 39. 40: „Videte quod ego sim solus, et non sit alius Deus praeter me; ego occidam, et ego vivere faciam; percutiam, et ego sanabo, et non est qui de manu mea possit eruere. Levabo ad coelum manum meam et dicam: Vivam ego in aeternum.“ — Malach. 3, 6: „Ego enim Dominus (Jehova), et (quia) non mutor.“ Jo. 8, 58: „Amen, amen dico vobis, antequam Abraham fieret, ego sum.“

[6]) Rom. 11, 35.

concipiatur, Deus unus hanc omnem perfectionem comprehendat sic, ut praeter ipsum nulla sit nec esse possit perfectio non effecta ab ipso. Unde perfectio omnis, *alpha* et *omega* ipse est; sive est tota entis plenitudo, ὁ Ὤν simpliciter.[1])

Traditio.

65. *Sancti Patres* Deum esse Ens a se in plenitudine omnis perfectionis praecipue praedicant, dum significationem nominis Jehova, quod Deus revelavit, commentariis suis illustrant. Eorum doctrina ad haec fere redigi potest. 1° Ideo *„commune substantiae nomen* (Qui est) *proprium sibi vindicat Deus, quia caetera ut sint, Dei sumpsere beneficio, Deus semper est, nec habet aliunde principium,“* est Ens a se.[2]) 2° Ideo nomen *Qui est* prae caeteris omnibus nomen proprium est Dei, quia Dei essentia est ipsum Esse simpliciter ac totum Esse. *Deus,* inquit S. Gregorius Nazianzenus, *sibi nomen ὁ ὤν attribuit, quia Esse totum in ipso collocandum est, a quo est caeteris omnibus,*[3]) *quia esse proprium est Deo essentialiter et quidem totum, neque aliquo, quod ante ipsum vel post ipsum sit, terminatum et circumscriptum,*[4]) *quia totum in se comprehensum habet Esse sine initio et sine fine, velut pelagus quoddam essentiae infinitum et indeterminatum.*[5]) Ideo 3° illud nomen *Qui est* sibi vindicat ut maxime proprium, *quia non potuit aut potest aliquando non esse.*[6]) Hinc etiam modo dicunt nomen ὁ ὤν comprehendere tria tempora, *est, erat* et *erit,* atque ideo *Deum tenere principium et finem et intermedia, α et ω;*[7]) modo contra docent, nomen illud excludere praeteritum et futurum.[8]) *In veritate enim,* ait S. Augustinus, *quae manet, praeteritum et futurum non invenitur, sed solum praesens, et hoc incorruptibiliter.*[9]) Utraque doctrina forma quidem differt, sensu vero est eadem. Conveniunt proinde etiam Patres, Deum se revelasse ut *Ens a se,* videlicet ut Esse

---

[1]) Cfr. Franzelin, De Deo Uno, Thesis XXII.
[2]) S. Hieron. in Eph. 3, 14. [3]) Orat. 6 n. 12. [4]) Orat. 30. n. 18.
[5]) Orat. 45 n. 3. [6]) S. Hilar. de Tim. l. I. c. 5.
[7]) S. Justin. cohort. ad gentes. n. 23.
[8]) S. Justin. cohort. ad gentes. n. 23.
[9]) In Joannem tract. 38 n. 8.

necessarium adeoque aeternum in plenitudine immutabilis perfectionis subsistens.[1])

Probatio ex ratione.

66. Non est hujus loci demonstrationes philosophicas evolvere, quibus probatur, Deum esse Ens a se et infinite perfectum; possunt illae videri apud probatos auctores.[2]) Opportunum tamen erit breviter innuere, quomodo ratio logice in cognitione Dei procedere possit. Ex creaturis igitur habetur per facilem deductionem cognitio Dei ut *primae causae.* Pariter considerata contingentia creaturarum, probatur existentia Dei ut *causae primae necessario existentis.* Cognoscitur proinde Deus ut Ens necessarium, seu quod idem est ut *Ens a se.* Illud porro Esse divinum esse infinite perfectum, variis modis analysi conceptus causae necessariae et Entis a se deduci potest. Sane, ut unum ratiocinandi modum proponamus, *Ens a se,* seu realitas ac perfectio ratione sui existens, non potest esse limitatum ad aliquem gradum. Perfectionem enim limitatam esse ratione sui significaret, eam coarctatam esse, quia perfectio est. Id vero est absurdum, quemadmodum repugnat, positione ratione sui negationem contineri. Omnis enim limitatio est negatio. Si perfectio igitur seu Ens perfectum ratione sui existit, necessario erit tota plenitudo perfectionis, Esse et realitatis. — Similitudine hoc illustrari potest. Si concipis lucem, quae existeret ratione sui, i. e. quia lux est, necessario erit tota plenitudo lucis; ac si concipis sapientiam a se, existentem quia sapientia est, erit necessario tota plenitudo sapientiae. Ita etiam si concipis Esse a se, existens ratione sui, erit tota plenitudo ipsius Esse, perfectionis et realitatis.

Pars 2da.

67. Demonstratio 2dæ partis — Essentiam Dei merito a theologis in eo constitui, quod Deus est Ens a se, imprimis ex ipsis fidei fontibus ostendi potest. Etenim Deus quum revelaret nomen suum Jehova, Qui est, ipsum Esse actu in plenitudine perfectionis declarat non solum sibi convenire, sed etiam illud exhibet tamquam essentiam divi-

[1]) Cfr. Franzelin De Deo Uno, Thesis XXIII.
[2]) Cfr. Tongiorgi Institut. philos. Theologiæ C. II.

11418

nam. Moyses interrogat, quod sit nomen Dei. *Deus* vero, ait S. Ambrosius, *non respondet nomen, sed negotium, hoc est rem expressit, non appellationem, dicens: Ego sum, qui sum.*[1]) Videlicet non aliquod nomen ex arbitrio selectum sibi tribuit, sed quiddidatem suam exhibet Deus. Definitio est: *Ego sum qui sum,* in qua definitione illud *qui sum* locum praedicati habet, sicuti homo se definiret: Ego sum animal rationale. Ipsum igitur Esse actu necessarium et infinite perfectum, cujus nulla causa nec ratio est extra Deum, est divina essentia. — Hanc etiam sanctorum Patrum sententiam esse, ex testimoniis quae superius citata sunt facile colliges.

68. Idem etiam patebit, si ex una parte conditiones essentiae metaphysicae in mentem revocaverimus, ex altera vero parte ostenderimus, illas conditiones revera in perfectione illa, qua Deus est Ens a se, inveniri. — Conceptus igitur essentiae debet exhibere notas, quae 1^0 rem distinguunt ab omnibus aliis diversi ordinis, quae 2^0 primae intelliguntur rem constituentes, ita ut 3^0 ex iis tanquam ex prioribus caetera quae rei insunt possint deduci, et ut ipsae a nullis prioribus consequantur. Jam vero haec omnia rationi *Entis a se* apprime conveniunt. Eo enim quod Deus est Ens a se in plenitudine perfectionis, distinguitur a quovis alio ente, quum hoc habeat esse participatum et eo ipso restrictum ad certum gradum et limitem. — Haec ipsa simplicissima plenitudo actualis et necessaria omnis perfectionis etiam concipitur ut divinam naturam primum veluti constituens, ita ut ex ea reliqua attributa dimanent. Absoluta enim ac necessaria plenitudo perfectionis et realitatis merito concipitur ut fons et origo omnium perfectionum, quae quamvis re nullatenus ab essentia et inter se distinguantur, attamen a nobis distinctis et inadaequatis notionibus concipiuntur. *Esse simpliciter acceptum,* ait S. Thomas, *secundum quod includit in se omnem perfectionem essendi, praeeminet vitae et omnibus perfectionibus subsequentibus. Sic igitur ipsum Esse praehabet in se omnia bona subsequentia.*[2])

[1]) In Psalmum 43.
[2]) S. th. p. I. q. 2. a. 3.

EX LIBRIS PROVINCIAE
MM STUDIIS THEOL.
S.S. CORDIS JESU.

Scholion. 69. Scholion. — Ex dictis satis patet, istam praedicationem *Deus est Ens a se*, non esse definitionem proprie dictam, quae fit per genus proximum et differentiam ultimam. Dei definitio. In Deo enim nihil, ne ipsa quidem ratio Entis, concipi debet ut quid commune cum creaturis, quod addita perfectione seu differentia ultima determinetur ad rationem propriam Dei. Sed ratio Entis per se ipsam est *maxime propria* Deo, et omnino diversa ab omni ratione entis quod praeter Deum concipere possumus; nec ulla ei addi potest distincta perfectio, qua determinetur, quia illud Esse ipsum est omnis perfectio. — Attamen prædicatio ista similitudinem quamdam habet definitionis. Ens enim est nomen analogum, adeoque principaliter quidem dicitur de Deo, sed etiam adhibetur, ut significetur id, quod praeter Deum habet *esse* rationis quidem plane diversae, sed assimilatum ad Esse divinum. Quum igitur communi illa voce utrumque *esse* quamvis diversum significetur, apte per additum illud *a se*, ad instar differentiae ultimae, ista diversitas exhibetur, et ratio Esse divini distinctius menti proponitur.

Esse divinum et esse abstractum. 70. Doctrinam propositam de essentia Dei absolvere non possumus, quin errorem eorum rejiciamus, qui Esse divinum confundunt cum illo esse abstracto, quod conceptuum nostrorum veluti elementum primum est. Ejusmodi confusio rerum fundamentum fuisse videtur doctrinae Eunomianorum de immediata Dei intuitione et ejus comprehensione, eâdem nititur pantheistarum blasphema theoria; atque ontologistarum sententiae periculosae pariter nonnisi ex ejusmodi errore subsistunt. Breviter itaque hanc quæstionem tractemus.

Propositio II. 71. Propositio II. — *Falluntur sine dubio qui docent, ideam entis sub qua intelligimus quidquid concipimus, esse ideam Dei, atque adeo ens quod illius ideae objectum est esse Deum, licet solum directe et nondum reflexe cognitum.*

Demonstratio. Demonstratio. — Haec propositio veluti corollarium fluit ex iis, quae superius explicavimus. Vidimus enim, Esse divinum in ipsa simplicissima ratione essentiae, esse Ens singulare, determinatum determinatione infinitae perfectionis. Quod vero idea illa universalissima entis continetur, non est ens aliquod singulare, sed est nota abstractissima realitatis sive

possibilis sive existentis, in qua praeter oppositionem ad nihil et ad non esse, nulla est determinatio. Quando videlicet res sensibus objiciuntur, intellectus abstractione directa eas concipit sub rationibus universalibus, quarum universalissima et prima est ratio entis.[1])

Multiplex discrimen.

72. Hinc jam vides, multiplex discrimen facile assignari inter hanc notionem entis et inter notionem Entis divini. — 1° Ratio illa entis, quam primum et sub qua mens nostra omnia concipit, abstractissima est, et constat unica nota in oppositione ad non ens. Ac propterea notio simplicissima est ac ulterius definiri nequit. Hinc *comprehensione* haec notio *minima* est, *extensione* vero *maxima,* quia ratio entis in omnibus quae sunt et cogitari possunt invenitur. *Illud quod primum intellectus concipit,* ait S. Thomas, *quasi notissimum, et in quod omnes conceptiones resolvit, est ens. Unde oportet, quod omnes alii conceptus accipiantur ex additione ad ens. Sed enti non potest addi aliquid quasi extranea natura, . . . quia quaelibet natura essentialiter est ens. Sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, in quantum exprimunt ipsius modum, qui nomine ipsius entis non exprimitur.*[2]) Ens vero illud quod Deus est, in ipsa sua ratione entis, uti vidimus, est infinita plenitudo perfectionis et realitatis. Ac propterea etiam non nisi unicum esse potest. Est proinde notio hujus Entis *extensione minima, comprehensione* vero *maxima,* quia hoc Ens est infinitum. — Ex his 2° facile patet, nos illius entis abstracti, quod nota unica constat et cujus notionem immediate ex inspectis rebus formamus, conceptum habere *proprium.* Esse vero divinum solum ex effectibus aequivocis concludendo attingimus, et non nisi conceptum *analogicum* ejus possumus efformare. *Ens,* inquit S. Thomas, *quod est primum per communitatem, cum sit idem per essentiam rei cuilibet, nullius* (rei) *proportionem excedit, et ideo in cognitione cujuslibet rei ipsum cognoscitur. Sed Ens quod est primum causalitate, excedit improportionaliter*

---

[1]) Cfr. Tongiorgi. Instit. philos. Log. P. II. c. V. a. 6. Statuitur universale per intellectum. [2]) S. Thomas de Veritate q. 1 a. 1.

omnes alias res, unde per nullius alterius cognitionem sufficienter cognosci potest. Et ideo in statu viae, in quo per species a rebus abstractas intelligimus, cognoscimus ens commune sufficienter, non autem Ens increatum.[1]) — 3° Deus dicitur Ens simpliciter, quia nihil habet imperfectionis séu non-entis; sed ens commune dicitur ens simpliciter, quia ab omni determinata perfectione praescindit. Quum vero ens logice commune non existat nisi determinatum secundum propriam cujusque objecti rationem, ejus simplicitas esse non potest in reali existentia, sed tantum in mentis apprehensione; Entis divini vero simplicitas est positiva per infinitam suam perfectionem.[2])

Eunomiani. 73. Sufficiat haec animadvertisse, ut appareat quantopere illi errent, qui notionem entis simplicis per abstractionem, cum notione Entis simplicis per infinitam perfectionem confundunt. Eunomiani, quum illud esse abstractum immediate cognoscamus et comprehendamus, videntur inde intulisse, se Pantheistae. comprehendere ipsum Esse divinum. Pantheistae, quum illud esse commune omnibus rebus inesse advertant, inde ipsum Esse divinum omnia esse blasphemant, et singulas res non nisi ut modificationes ipsius Esse divini communis accipiunt. Ontologistae. Ontologistae vero, quum censeant, notionem entis sub quo omnia concipimus, esse ipsam ideam Dei ut entis absoluti, inferunt, visionem nos habere directam ipsius Dei, quam vario modo explicant. Alii e. g. statuunt, nos intueri directe ipsas ideas archetypas rerum in Deo existentes et ab ipso ὄντως non distinctas. Imprimis hanc ideam archetypam entis nos cognoscere opinantur, et ea apprehensa jam res existentes sub hac idea a nobis classificari. Sunt dein qui putant, se intueri Deum ut Ens absolutum, et ex hac immediata Dei cognitione sub respectu Entis absoluti omnes intellectuales cognitiones derivant. Alii alia statuunt, omnes vero in hanc propositionem conveniunt: *Realitas quae menti nostrae tam-*

[1]) Ibidem q. 10 a. 11 ad 10.

[2]) Cfr. Tongiorgi. Ontologia L. III. C. II. A. VI. n. 366. Idea entis infiniti ab idea entis in genere longissime distat. — Franzelin De Deo, thesis XV.

quam idea objicitur est Deus solus; proindeque Deum immediate et omnia in illo percipimus.[1])

Propositiones proscriptae.

74. Huic confusioni entis abstracti, quod immediate intuemur, cum Ente absoluto, nituntur notae illae septem propositiones, de quibus suprema Congregatio sancti Officii consulta die 13. Sept. 1861 pronuntiavit judicium: *tuto tradi non posse.* Sunt autem propositiones sequentes: 1. Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit, siquidem est ipsum lumen intellectuale. 2. Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est Esse divinum. 3. Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur. 4. Congenita Dei tanquam entis simpliciter notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ita ut per eam omne ens, sub quocumque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus. 5. Omnes aliae ideae non sunt nisi modificationes ideae, qua Deus tamquam ens simpliciter intelligitur. 6. Res creatae sunt in Deo tamquam pars in toto, non quidem in toto formali, sed in toto infinito, simplicissimo, quod suas quasi partes absque ulla sui divisione et diminutione extra se ponit. 7. Creatio sic explicari potest: Deus ipso actu speciali, quo se intelligit et vult tamquam distinctum a determinata creatura, homine v. g., creaturam producit. — Emi. et Rmi. DD. Cardinales praehabito voto DD. Consultorum, omnibus et singulis propositionibus superius enuntiatis mature perpensis proposito dubio (utrum tuto tradi possint) responderunt: Negative.

Earum sensus.

75. Has propositiones proscriptas non nisi pantheismum attingere vel ontologismum quemdam pantheisticum, quidam ontologismi defensores acriter vindicare nisi sunt. Ontologismum videlicet, quem moderatum illi dicunt ac se defendere asserunt, nullatenus tali nota affici contenderunt, eamque doctrinam plane sanam et irreprehensibilem esse. Ita inter alios tenet Fabre,[2]) nec non Auctor quidam, qui disser-

[1]) Praelectiones philosophicae in majori Seminario Claramontensi primum habitae. 2. Editio Nannetiis 1855. Psychologia p. 31.

[2]) Défense de l'ontologisme. Tournai, Casterman 1862.

tatione inserta Periodico publico,[1]) propositiones illas damnatas explicare studuit ac probare, ontologismum moderatum, cujus partes eloquenter sustinet, hac damnatione non affici. Sed re bene considerata dubitari nequit, damnatione illarum propositionum omnis ontologismi fundamenta convelli, quum etiam ille ontologismus quem moderatum appellant, doctrinas contineat plane similes illis, quae propositionibus citatis comprehenduntur. Ut vero hoc affirmemus, praeter alia nos movet judicium, quod Congregationes sancti Officii et Indicis conventu simul habito die 21. Februarii 1866, tulerunt de doctrinis illius Auctoris, qui inter praecipuos moderati ontologismi propugnatores merito recensetur. Etenim libris ipsius examinatis, tum alias quasdam opiniones et doctrinas notarunt, tum quod ad praesentem quaestionem attinet, *perspicere debuerunt, tradi in illis libris doctrinas plane similes aliquot ex septem propositionibus, quas . . . S. O. Congregatio die 18. Septembris 1861 haud tuto tradi posse judicavit.*[2]) Concludimus igitur, ontologismum generatim non esse doctrinam sanam et irreprehensibilem.

ARTICULUS III.

DE UNITATE DEI.

Unitas Dei.

76. Quaestioni de essentia Dei conjungimus eam de Dei unitate; unitas enim Dei ex eo quod Deus sit plenitudo infinita omnis perfectionis, per se consequitur. Hic tamen non agitur de Dei unitate intrinseca seu de ejus simplicitate, sed de *unicitate* Dei. Ita videlicet Deum dicimus unum, *ut divina ejus natura non possit ad modum generis vel speciei pluribus*

[1]) Revue Catholique. Janvier 1862.

[2]) Epistola Cardinalis Patritii Praepositi S. O. Congr. ad Archiep. Card. Mechliniensem de die 2. Martii 1866. Cfr. Bouix. Revue des Sciences ecclésiastiques. Août 1866. p. 197 seqq. — Praeclaram expositionem septem propositionum, quas superius citavimus, ac damnationis earum scripsit P. J. Kleutgen S. J. edito opusculo: Ueber die Verurtheilung des Ontologismus durch den hl. Stuhl. Münster ap. Theissing. 1868. (Sur la condamnation de l'ontologisme par le s. Siège. Paris chez Palmé.)

diis esse communis, aut in plures multiplicari deos; et quod tale est, strictissimo sensu dicitur *unicum.*

Ejus notio.

77. Ut conceptum hunc aliquantisper illustremus, animadvertatur, unum definiri: quod est indivisum in se et divisum ab omni alio. In hac definitione duo continentur, aliquid quod spectat ad ens in se, (indivisum in se), et aliquid quod spectat ad relationem entis ad alios, (divisum ab omni alio). Primum elementum consideratur in quaestione de simplicitate Dei. Divisio autem ab aliis potest intelligi 1° ita, ut adsignificentur alia entia ejusdem entitatis. Hoc modo Deo non competit unitas, sed modo multo nobiliori. Potest 2° dici aliquis divisus ab omni alio, ut excludatur existentia aliorum, sicuti v. g. sol, et quod ita divisum est ab aliis jam dicitur unicum. Imo 3° ita quid potest esse divisum ab omni alio, ut excludat conceptus ejus *possibilitatem* omnium aliorum ejusdem ordinis et entitatis, et haec est strictissima illa unicitas, quae Deo vindicatur. Eadem igitur non veluti nova aliqua perfectio concipienda est ex Dei essentia fluens, sed talis Deo attribuitur essentia et existentia, quae alterius Dei existentiam excludat. Unde etiam intelliges, cur aptius sit, hoc loco de unitate Dei agere, quam eam inter attributa Dei referre.

Propositio.

78. Propositio. — *Deus unicus est; systemata proinde polytheismi, dualismi et pantheismi tum fidei fontibus tum rectae rationi repugnant.*

Demonstratio.

Demonstratio. — Deum unicum esse *sacrae Scripturae* ut dogma totius religionis fundamentale proclamant, pluriumque deorum existentiam apertissime negant. Ita in Deuteronomio legimus: *Dominus ipse est Deus, et non est alius praeter eum.*[1]) *Videte, quod ego sim solus, et non sit alius Deus praeter me.*[2]) Pariter in Psalmis dicitur: *Quis Deus praeter Dominum, aut quis Deus praeter Deum nostrum?*[3]) *Magnus es tu et faciens mirabilia, tu es Deus solus.*[4]) Apud Isaiam Deus ait: *Ego* (Jehova) *primus et novissimus, et absque me non est Deus.*[5]) Hoc testimonium cum aliis parallelis

S. Scriptura.

---

[1]) Deut. 4, 35. [2]) Ibidem 32, 39. [3]) Ps. 17, 32.
[4]) Ps. 85, 16. [5]) Isai. 44, 6.

superius jam attulimus; simulque innuimus, ex eo quod Deus Jehova sit, *Qui est*, ac plenitudo omnis perfectionis, veluti inferri, eum non nisi unicum esse. Quod inferius magis illustrabimus. Concludamus effata Apostoli: *Scimus, quod nihil est idolum in mundo, et quod nullus est Deus, nisi unus.*[1])

Traditio.

79. Etiam *Ecclesiae Traditione* dogma de unitate Dei constanter ut primarius fidei catholicae articulus proponitur. *Species eorum*, ait Origenes, *quae per praedicationem apostolicam manifeste traduntur, istae sunt: primo quod unus est Deus.*[2]) Ita et S. Irenaeus Christianos describit ut illos, *qui sunt in unum Deum credentes.*[3]) Nec minus in Symbolis Ecclesia hanc fidem profitetur. Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum incipit: *Credo in unum Deum.* Symbolum quod S. Athanasii dicitur ait: *Fides autem catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate veneremur.* Concilium Lateranense IV statuit: *Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus.* Concilium vero Vaticanum eam fidem his verbis confirmat: *Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum verum et vivum, Creatorem ac Dominum coeli et terrae. — Si quis unum verum Deum, visibilium et invisibilium Creatorem et Dominum negaverit; anathema sit.*[4])

Ratio.

80. Argumentis ex ratione petitis iisque validissimis jam Patres contra gentiles et haereticos unitatem Dei vindicabant. Praesertim ex eo argumentantur, quod Deus sit Ens a se, necessarium, infinitum; duo vero vel plura entia a se et infinita repugnent. Hoc argumento utitur Tertullianus adversus Marcionem nervose ita disserens: *Deum ut scias unum esse debere, quaere quid sit Deus, et non aliter invenies. Quantum humana conditio de Deo definire potest id definit, quod et omnium conscientia agnoscet, Deum summum esse magnum. . . . Quae erit jam conditio ipsius summi magni? Nempe ut nihil illi adaequetur, id est, ut non sit aliud sum-*

[1]) I. Cor. 8, 4. [2]) De principiis L. I. Præf. n. 4.
[3]) Advers. hær. L. III. c. 4. n. 2.
[4]) Const. dogm. de fide, cap. 1 et Can. I, 1.

mum magnum: quia si fuerit, adaequabitur, et si adaequabitur, non erit jam summum magnum, eversa conditione, et ut ita dixerim lege, quae summo magno nihil sinit adaequari. Ergo unicum sit necesse est, quod fuerit summum magnum, par non habendo, ne non sit summum magnum. Proinde Deus, cum summum magnum sit, recte veritas nostra pronunciavit: Deus si non unus est, non est.[1]) Deus videlicet, ut argumentum clare oculis objiciamus, est summum magnum, infinita perfectio ac realitas, seu plenitudo ipsius Esse. Jam vero ejusmodi Ens multiplicari nequit. Etenim si Deus est plenitudo perfectionis et realitatis, non potes profecto supponere aliud Ens, quod pariter alia plenitudo sit omnis perfectionis. Quamcumque enim ponas perfectionis plenitudinem, hanc realitatem Deus non haberet, et ita non jam esset Ens infinitum, summe magnum, et plenitudo ipsius Esse tanta quanta concipi potest. Duo summa et infinita bona, duasque fingere infinitas essentias, idem est ac comminisci duas infinitas realitates, quarum utrique infinita realitas desit. *Quae discrepant bona,* ait concisa brevitate Boëtius, *non esse alterum quod sit alterum liquet, quorum neutrum potest esse perfectum, quum alterutri alterum deest.*[2])

Polytheismus.

81. His quae diximus etiam impii polytheismi et dualismi errores jam refutantur; quaedam tantum ad historicam explicationem illorum errorum addamus, ut eorum plenior habeatur notio. Gentilium igitur maximam partem polytheismo deditam fuisse, res est omnibus nota. Nec tamen deorum quos colebant eum habebant conceptum, qui vero Deo convenit, ut entia videlicet esse crederent infinite perfecta. Vera enim notio Dei ut Entis perfectissimi nimis manifeste pluralitatem deorum excludit. Sed deos sibi finxerunt vel ea ratione, ut creaturis quibusdam *in concreto* adscriberent perfectiones aliquas ex rebus productis desumptas, superiori quidem gradu, sed non tota entis ratione diversas. Hoc modo oritur v. g. cultus astrorum, hominum, animalium, plantarum

---

[1]) Contr. Marcionem L. I. c. 3.

[2]) De consolatione philosophiae. L. III. prosa 10. — Vide de unitate Dei Petav. De Deo L. II. c. 8; Franzelin De Deo, thesis XVI.

et vita carentis materiae; atque huc etiam referendus est cultus daemonum, qui pariter ut numina colebantur, nec non aliorum deorum, quos ad similitudinem hominum concipiebant. Vel *vires et notiones abstractas* sibi finxerunt concretas, et si dicere fas est personificaverunt; ac tali ratione v. g. cultus concordiae, pietatis, fidei, fortunae, febris etc. provocatus est. — Cum perfectionibus vero, quas diis suis atque deabus gentiles tribuebant, simul multiplices imperfectiones jungebant, imo et crimina atque flagitia maxima a numinibus perpetrari credebant.

Varii modi. 82. Ex parte eorum, qui foedis illis superstitionibus tenebantur, multiplex distingui debet ratio tendendi in ejusmodi numina, pro varia colentium opinione, cultura, ætate, vel aevo rudiori et incultiori. Multitudo seu populus recensita objecta eorumque simulacra vel omnia vel saltem pleraque ut vera numina habebat, quibus sacrificia, preces, vota offerebat. Alii autem statuas saltem deorum existimabant sedes, in quas numina per consecrationem tamquam incantationem quamdam cogerentur; imo idolum et deum ut conjunctum quid spectabant et adorabant. Hinc idolis etiam motus humanos tribuebant. Quod spectat ad solem, lunam et reliqua astra, alii haec ipsa ut deos colebant, alii velut deorum sedes, symbola et emblemata venerabantur. Sequiori vero aetate philosophi nunnulli pluralitatem deorum ut unius ejusdemque divinitatis symbola et attributa atque operationes spectarunt, vel potius hac ratione mythologiam poëtarum exponere conati sunt.[1]) Sed etiam ipsi philosophi practice mores patrios sequebantur, ac numina multiplicia colebant iisque sacrificia offerebant.

Reatus. 83. Ex dictis igitur satis apparet, quomodo gentiles polytheismi et idololatriae, varii vario gradu fuerint rei. Cultus vero illius immunditiam, turpitudinem, crudelitatem evolvere, non est hujus loci. Neque necessarium est, fusius polytheismi et idololatriae falsitatem et perversitatem demonstrare, quum haec ex prima propositionis parte jam pateant. Id unum adjungere opportunum erit, a Patribus saepius asseri polytheismum esse atheismum, ac polytheistas recte atheos dici. Hoc sane non ita intelligendum est, ac si Patres contenderent,

[1]) Cfr. de cultu numinum S. Augustinum de Civitate Dei L. IV.

polytheistas *subjective* atheos fuisse. Sed dum ita loquuntur id volunt, ipsa notione vera Dei omnino excludi pluralitatem deorum. Hinc simulatque plura finguntur numina, jam natura divina recte concepta ipsis non adscribitur, atque abusione nominis deorum appellatio iis tribuitur. Sic polytheismus *objective* atheismus est, et polytheistæ objective athei dici possunt.[1]) Hinc etiam S. Paulus ad Ephesios scribit: *Eratis illo tempore sine Christo, alienati a conversatione Israël, et hospites testamentorum, promissionis spem non habentes, et sine Deo (ἄθεοι) in hoc mundo.*[2])

84. Dualismus est error eorum, qui duos deos seu duo summa principia admittunt, alterum bonum, malum alterum, eo praesertim fine, ut existentiam mali in mundo explicent. Antiquissimis temporibus hic error in Persia traditus esse Dualismus.

---

[1]) Cfr. S. Athanas. c. gentes n. 24. 40.

[2]) Ephes. 2, 12. — Opportune hoc loco notantur, quae de causis idololatriae praeclare scribit Angelicus Doctor. „Idololatriae est duplex causa: una quidem dispositiva; et haec fuit ex parte hominum et hoc tripliciter. Primo quidem ex inordinatione affectus, prout scilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes vel nimis venerantes, honorem ei divinum impenderunt. Et haec causa assignatur Sap. 14, 15: *Acerbo luctu dolens pater cito sibi rapti filii fecit imaginem, et illum qui tum quasi homo mortuus fuerat, nunc tanquam Deum colere coepit:* et ibidem etiam subditur, quod homines *aut affectui aut regibus deservientes incommutabile nomen,* scilicet divinitatis, *lignis et lapidibus imposuerunt.* Secundo propter hoc quod naturaliter de repraesentatione delectatur, ut Philosophus dicit in Poëtica sua (cap. 2. in princ.), et ideo homines rudes a principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressive factas, divinitatis cultum eis impenderunt: unde dicitur Sap. 13, 2: *Si quis artifex faber de silva lignum rectum secuerit, et per scientiam suam figuret illud et assimilet imagini hominis, de substantia sua et filiis et nuptiis votum faciens inquirit.* Tertio propter ignorantiam veri Dei, cujus excellentiam homines non considerantes quibusdam creaturis propter pulchritudinem seu virtutem divinitatis cultum exhibuerunt; unde dicitur Sap. 13, 1: *Neque operibus attendentes, agnoverunt quis artifex esset, sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aërem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum deos putaverunt.* Alia autem causa idololatriae consummativa fuit ex parte daemonum, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idolis dando responsa et aliqua quae videbantur hominibus mirabilia faciendo; unde et in Psalmo 95, 5 dicitur: *Omnes dii gentium daemonia.*" S. th. p. 2. 2. q. 94. a 4.

perhibetur a Zoroastro philosopho et mago, qui principium bonum Ormudz, principium vero malum Ahriman appellavit.

Etiam in Egypto haec duo principia sub nomine Isis et Osiridis colebantur. Atque hanc doctrinam apud alios quoque populos graecos et barbaros invaluisse, testatur Plutarchus.[1]) Ab orientali theologia ejusmodi doctrinam in christianam religionem derivare conati sunt Basilidiani, Valentiniani, Carpocratiani, Cerdoniani ac Marcionitae, qui totidem erant Gnosticorum surculi. Versus tertii dein saeculi finem, Manes in Zoroastri schola enutritus, Persarum dogma amplexus est, ac magorum instituta cum religione Christiana conciliare studuit. Ab ipso ortum habuerunt Manichaeorum sectae immundae, quae per multa saecula perversis doctrinis, et turpissimis moribus orbem infecerunt. Horum erroribus ante baptismum suum constrictus erat etiam S. Augustinus, qui postea illorum fuit acerrimus adversarius, eorumque impia dogmata scriptis suis profligavit.

Duplex. 85. Non est omnino exploratum, utrum Manichaei et reliquae sectae quas nominavimus, duo summa principia ut duos deos habuerint et adoraverint, an vero principium mali ut productum consideraverint. Sed solemne jam est haereticis cunctisque aberrantibus, ut inter se non consentiant et frequenter sententias suas mutent. Opportune igitur duplicem dualismum eruditi distinguunt. Est videlicet dualismus *stricte dictus*, qui duo summa principia improducta atque aeterna statuit, quorum alterum ab altero non dependet, atque unum auctor boni, alterum auctor est mali. Dualismus *minus strictus* Deum dignitate et virtute omnibus praestantiorem ut principium boni statuit; materiam malam ut principium mali assumit.

Refellitur. 86. Verum utravis ex his theoriis accipiatur, facile patet, eam esse aeque falsam atque ineptam ad explicandam originem mali. Ex demonstratis enim Dei notio necessario poscit, ut unicus sit et singularis; ac duo principia suprema et independentia repugnant. Nec minus est absona illa pugna principii boni ac principii mali, quam plures fingebant, ut

[1]) De Isi et Osiride.

existentiam mali explicarent. Etenim si duo entia ponantur aequalia, infinite potentia, libera, et ita sibi opposita, ut unum ad bonum, alterum ad malum tendat, profecto infinita potentia unius elidit aequalem potentiam alterius sic, ut nullus effectus, nec bonus nec malus, prodire possit.

Quodsi Deus bonus potentior et praestantior principio malo statuitur, quum hoc Deus non sit, quaeri potest et debet, unde hoc principium originem habeat? Quomodo malos effectus producat? Et cur isti a Deo bono non impediantur? Quaestiones istae ac difficultates certe non solvuntur fictione materiae malae atque aeternae, qua Deus in suis operibus utitur. Proinde error dualismi difficultatem quae in existentia mali continetur nullo modo diluit. Cæterum quæstio hæc de existentia mali physici et moralis ex revelatione et sanæ rationis principiis optime solvi potest, quemadmodum id præstabitur, quando de divina agemus providentia.

87. Jam superius animadvertimus, *pantheismi* errorem niti confusione Entis infinitae perfectionis, cum ente abstracto. Ex ea enim confusione omnes pantheistae, quamvis varia ratione varioque systemate, eo perveniunt, ut rerum omnium congeriem Deum vel divinae naturae esse affirment. Diversae pantheismi formae ad tres apte revocari possunt, quarum indolem brevissime innuemus. Pantheismus.

Prima forma, sub qua pantheismus apparuit, est *emanatio transiens.* Obliterata enim notione creationis ex nihilo, pronum erat in eum errorem labi mortales, ut rerum omnium semina ac materiam ex qua res factae sunt, in divina substantia praeexstitisse opinarentur. Hinc ipsas res tanquam aliquam emanationem ex substantia divina conceperunt, ac proinde etiam divinae esse naturae, quemadmodum ipsum Deum, finxerunt. Hunc errorem invenimus apud Indos in theologia brachmanica, quam vetustissimi illius gentis libri continent; ejus vestigia pariter in geogoniis Ægyptiorum et Persarum reperiuntur. Sub initio aerae christianae gnosticae sectae hunc pantheismum cum dualismo jungebant; media vero aetate Scotus Erigena et Jordanus Bruno eum scientificis formulis proposuerunt. 1. Emanatio transiens.

2. Evolutio immanens realis.

88. Altera forma pantheismi est forma *evolutionis immanentis realis*. Hic error in eo situs est, ut ponatur *unum esse* illudque infinitum et aeternum. Eo continentur omnia, illudque est *realiter identicum* in omnibus, ita quidem, ut quaecumque dicamus entia, non sint nisi evolutiones, formae et manifestationes illius *esse* quod est unum et omne. Hinc intelligis, quomodo pantheismus etiam systema *identitatis absolutae* dicatur, et quomodo pantheistae illud esse quod abstracta notione continetur et logice rebus commune est, confundant turpiter cum Ente infinito et aeterno realiter existente, atque hoc omnibus rebus realiter commune esse fingant. Talis est pantheismus Neoplatonicorum, Realistarum heterodoxorum ac Spinosae. Iste saeculo XVII hanc theoriam perfecit, seu potius crassiorem effecit ac materialisticam, atque atheismum in ea latentem, et ab iis qui eum praecesserant pantheistis forte non clare agnitum, palam eduxit. Substituit videlicet notionibus esse absoluti, unitatis supremae et identitatis, notionem magis definitam substantiae; ac docuit, unicam esse substantiam, cujus sunt attributa cogitatio et extensio; quidquid vero existit, hujus substantiae, secundum unum aut alterum modum, affectiones esse.

3. Evolutio idealis absoluti.

89. Tertia pantheismi forma ea est, quae ad *evolutionem idealem absoluti* omnia revocat. Idealismum scilicet quemdam absurdum cum pantheismo conjungit. Existit juxta hanc sententiam unicum Esse infinitum et absolutum; evolutio autem ejus non est reale quid, sed eadem mere phaenomenalis et idealis est. Omne igitur quod nobis apparet limitatum ac multiplex, non est realitas, sed mera illusio. Hanc doctrinam tradiderunt primum in India philosophi scholae vedanticae auctore Vyasa, quorum sententia erat: Brahma solum existere, ens aeternum, purum et illimitatum, reliqua vero quae nobis existere videntur, illusionem quamdam esse. Quum igitur existimamus mundum, homines, nosque ipsos esse entia, et distingui ab illo Esse puro et absoluto, quod Brahma appellant, vanis speciebus realitatem tribuimus, ac in somnii statu versamur. Quum vero cognoscimus, Brahma solum esse nihilque aliud praeter ipsum, tunc expergiscimur scientiaque potimur. Hanc pantheismi formam inter Graecos schola Eleaten-

sis duce Xenophane defendit. Tenebat enim pariter, unicum tantum ens absolutum, infinitum, ac semper idem agnosci debere; res vero finitas esse pura phaenomena. Illud ens dicebant esse cogitationis objectum; ne vero ex hoc inferretur, proinde ab eo saltem cogitationem distingui, asserebant, cogitationem quoque ejusque objectum esse unum et idem. Similis etiam pantheismus ille est nostri temporis, quem Hegel ejusque discipuli proponunt; hoc vero loco singillatim eorum errores absurdos evolvere, longum foret atque inutile.[1])

Radix pantheismi.

90. Ex dictis autem satis perspicitur, fundamentum erroris pantheistarum revera in eo esse, quod Ens infinitum ab aeterno existens non distinguant ab illo esse, quod logice rebus commune est. Qua posita confusione, Esse divinum et esse rerum creatarum jam tanquam unum quid consideratur, atque humana mens, dum super tale fundamentum philosophiam ac theologiam construit ad deliria absurdissima veluti sponte dilabitur. Illam distinctionem superius, de existentia, essentia et unitate Dei agentes, sufficienter probavimus et exposuimus, eaque distinctione sedulo servata omnia pantheistarum sophismata per se concidunt. Qui vero, ut ontologistae, ejusmodi confusionem Entis infiniti et entis abstracti

[1]) Vide Tongiorgi Instit. phil. V. III. Theol. L. II. C, II. A. I. — Pantheismum spectat propositio I[a] Syllabi complectentis praecipuos nostrae aetatis errores, qui nectitur Encyclicae *Quanta cura* d. d. 8. Decembri 1864. „Nullum supremum, sapientissimum, providentissimumque Numen divinum existit ab hac rerum universitate distinctum. et Deus idem est ac rerum natura, et idcirco immutationibus obnoxius, Deusque reapse fit in homine et mundo, atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam; ac una eademque res est Deus cum mundo, et proinde spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo, et justum cum injusto.“ Concilium vero Vaticanum in sua *Constitutione dogmatica de fide catholica,* pluribus Canonibus *de Deo rerum omnium Creatore* pantheismum proscripsit. Can. 3. „Si quis dixerit unam eamdemque esse Dei et rerum omnium substantiam vel essentiam; anathema sit“ — Can. 4. „Si quis dixerit, res finitas, tum corporeas tum spirituales, aut saltem spirituales e divina substantia emanasse; — aut divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia; aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam, anathema sit.“

admittunt, contra pantheistarum tela sunt inermes, imo et ipsi tramite haud tuto incedunt.

Scholion. 91. Scholion. — Ex eo quod, uti diximus, Ens infinitum atque absolute perfectum et entia a Deo creata sunt ordinis infinite diversi, etiam sequitur, neque quoad entitatem illa connumerari posse. Unde patet, quomodo quaestio solvenda sit, utrum post creationem plus entis existat, quam ante creationem, nec ne. Quae quidem quaestio satis captiosa est. Etenim si responderis, plus entis existere, jam videtur negari, Deum plenitudinem omnis esse dici debere; sin vero dixeris, non existere plus entis, periculum imminet, ne res creatae concipiantur ut pura phaenomena, vel ut manifestationes ipsius Esse absoluti. Sed animadvertatur, conceptum entis analogicum esse, et in tali quaestione rationem entis ad diversa applicari. Concipitur videlicet ens divinum et ens creatum, quae in ipsa suprema ratione entis differunt, et propterea connumerari non possunt. Hinc respondetur, Entis absoluti et infiniti nec plus esse posse nec minus; ac proinde etiam post creationem non est plus Entis absoluti. Esse autem physicum creaturarum contingens, non est necessarium, adeoque ejus plus esse potest et minus, imo post creationem incipit existentia physica entium contingentium. Hinc admittendum profecto, post creationem esse plus actualis entis participati et finiti, quam ante creationem.

Ens infinitum et entia creata.

Conclusio. 92. His concludimus ea, quae de existentia et essentia Dei exponenda occurrebant. Vidimus, Dei existentiam tum ratione haud difficulter agnosci, tum revelatione hunc fidei articulum nobis proponi credendum. Quum vero quaerimus, quid sit Deus, nobis obvenit respondendum, Deum esse Ens a se, plenitudinem aeternam ac infinitam omnis realitatis ac perfectionis, adeoque non nisi unicum esse posse. Atque haec divina perfectio incomprehensibilis quidem est, nec eam valemus hac in vita intueri; nihilominus et ratio et revelatio satis eam nobis manifestant, ut cum propheta exclamare debeamus: *Magnus Dominus et laudabilis nimis, et magnitudinis ejus non est finis.*[1]) Etenim uti ait S. Hilarius, *haec Dei prima et praecipua lau-*

[1]) Baruch. 3, 25.

datio est, quod nihil in se mediocre, nihil circumscriptum, nihil emensum et magnitudinis suae habeat et laudis. Virtus ejus opinione non clauditur, locis non continetur, nominibus non enuntiatur, temporibus non subditur.[1]) Inde patet, quamtam nos, qui exigui sumus et viles, tanto numini reverentiam debeamus. Seraphim alis faciem suam velant coram eo, nec cessant laudare nomen ejus.[2]) Quanto magis oportet nos cum magno tremore ad eum accedere, et summo studio in ejus laude versari! *Illius magnitudo*, inquit S. Augustinus, *sine fine est; et tua laudatio sine fine sit.*[3])

[1]) In Ps. 144. [2]) Isai. 6. [3]) In Ps. 144.

PARS SECUNDA.

DE ATTRIBUTIS DIVINIS.

Essentia et attributa.

93. Ineffabilem ac simplicissimam Dei naturam quemadmodum si ex distinctis perfectionibus constaret nobis repraesentamus, quia de illa aliter cogitare non possumus. In his autem perfectionibus, uti vidimus, essentiam vocamus perfectionem illam, quam ratio nostra concipit tanquam primum constitutivum Dei, quatenus a creaturis differt, et a quo mens progredi potest ad caeteras perfectiones ipsius demonstrandas. Caeteras hasce perfectiones *attributa* nuncupamus, non quia revera ad modum qualitatum quarumdam ab essentia tamquam a radice dimanant, sed quia ab illa a nobis ratiocinando deduci possunt. De his igitur attributis divinis modo nobis tractandum est. Divina attributa porro, (quod inferius fusius illustrabitur), alia potius per notiones negativas concipiuntur, et ista dici solent *attributa negativa*, alia vero notionibus affirmantibus exhibentur, et ista *attributa positiva* appellantur. Ut igitur perspicuitati et aptae rerum distributioni consulamus, primum agemus de Dei *attributis negativis*, dein vero de *attributis positivis;* postremo vero addemus ea, quae exponenda occurrunt de *providentia Dei* in ordine naturali et supernaturali.

Divisio.

CAPUT I.

DE ATTRIBUTIS DEI NEGATIVIS.

ARTICLUS I.

NOTIONES QUAEDAM PRAELIMINARES EXPONUNTUR.

Attributorum divisio.

94. Attributorum Dei variae dari solent divisiones, quarum una est illa quam modo nominavimus, in attributa *negativa* et *positiva*. Haec distributio jam apud sanctos Patres

frequens et apud Scholae Doctores universalis est; recentiores tamen quidam auctores animadverterunt, eam non ex intrinseco organismo doctrinae de De efflorescere, sed mechanicam nimis esse et ex forma mere grammatica nominum desumptam, adeoque mere extrinsecam. Sed hanc objectionem fundamento carere, facile perspicietur, si distributionem illam paulo fusius explicaverimus.

95. Quum Deus simplicissimus sit, et attributa in ipso non distinguantur, principium partitionis eorum manifeste desumi nequit ex perfectione Dei ut in se est, sed desumi debet ex ratione et ordine, quo secundum nostrae cognitionis modum perfectiones Dei concipimus. Jam vero ostendimus, duplicem distingui viam cognoscendi divinas perfectiones, per negationes videlicet imperfectionum et per affirmationes perfectionum. Distributio igitur perfectionum in eas quae per negationes, et eas quae per affirmationes efferuntur, desumpta est ex nostro cognoscendi modo; nec aliud divisionis principium adhibere possumus, dum ea partimur, quae in Deo indistincta sunt et unum. Vindicatur divisio.

96. Vidimus itaque superius, Deum esse Ens a se, adeoque plenitudinem omnis perfectionis. Dum ulterius quaestionem quid sit Deus, agentes de attributis divinis, prosequimur, nihil aliud nobis propositum est, quam ut conceptum confusum Entis a se reddamus distinctiorem explicatione eorum, quae in illo comprehenduntur. Id vero praestamus dupliciter.

Declaramus 1° perfectionem Entis a se per *negationem omnis limitationis seu negationis,* qua creatura necessario sub quovis respectu entitatis suae affecta est. Possumus jam considerare limitationem creaturae ratione *originis.* Sub hoc respectu creatura est *ens ab alio, creatum,* et formaliter in se *ens finitum,* ac propterea *compositum* aliquo modo, vel etiam *materiale,* et *mutabile.* In ordine ad *tempus,* creatura est *durans cum successione* saltem possibili. In ordine ad *locum,* ens creatum est *restrictum in sua praesentia,* vel etiam *circumscriptum spatio.* In ordine ad *cogitationem* demum ens creatum est *intellectu finito comprehensibile, cognoscibile ut in se est,* vel etiam *sensibus obvium,* ac *doctrina explicabile.* Tales limitationes conveniunt ex natura sua enti producto; in Attributa negativa.

ipsa autem ratione Entis a se, comprehendimus esse perfectionem ultra omnes has limitationes. Haec perfectio in creaturis non habet repraesentationem analogam, ex qua concipi et nominari possit, imo in illis sunt potius oppositae imperfectiones, quas enumeravimus. Propterea perfectionem illam Dei confuse concipimus et exprimimus negationibus harum imperfectionum, et ita *attributa* Dei, quae dicuntur *negativa*, habentur. Talia praecipue sunt, quod Deus est *sine principio, increatum Esse, infinitus, simplex et incorporeus, immutabilis, aeternus, immensus, incomprehensibilis, invisibilis et ineffabilis.*

Attributa positiva.

97. Possumus 2° conceptibus *directe affirmantibus* perfectiones, Ens a se quadamtenus intelligere. Id locum habet in perfectionibus simplicibus, quarum conceptus analogicus non restringitur ad ens limitatum, sed etiam Enti absoluto applicari potest. Illae enim perfectiones *quantum ad id quod significatur*, revera in Deo inveniuntur. Tales perfectiones sunt imprimis illae quae transcendentales dici solent, scilicet *ens, verum, bonum*, deinde perfectio *substantiae* ac *vitae, intellectus, voluntatis* et *potentiae*, et quae ex his alia attributa consequuntur. Ea igitur attributa, quae conceptibus directe affirmantibus apprehenduntur, *attributa positiva* merito dici possunt.

Divisiones aliae.

98. Ex aliis attributorum partitionibus hic, ut intelligantur opera theologica, notari possunt:

Attributa communicabilia et incommunicabilia.

1° Attributorum divisio in *communicabilia* et *incommunicabilia*, prout ea possunt vel non possunt communicari creaturis. Ex dictis colligere potes, attributa positiva esse communicabilia, negativa vero incommunicabilia.

Attributa quiescentia, operativa, moralia.

2° Partitio attributorum in *quiescentia, operativa* et *moralia*. Deus videlicet triplici modo considerari potest, ut ens *existens*, ut ens *vivum seu operans more spirituum*, ut ens *morale*. Inde tria enascuntur attributorum genera. Primum est eorum, quae concipiuntur quasi *modi existentiae*, Deumque exhibent sine relatione ad operationes divinas; ideo vocantur *quiescentia* vel etiam *immanentia*, vel *metaphysica*. Talia sunt e. g. simplicitas, aeternitas, immensitas. — Secundum genus eorum est, quae Deo inesse intelliguntur, in

quantum est spiritus, vi et virtute infinita praeditus; ideo vocantur *operativa, transeuntia* vel *physica.* His accensentur intellectus, voluntas et potentia. — Tertium demum genus illas Dei perfectiones complectitur, quae relationem dicunt cum lege aeterna, Deumque tanquam omnis moralitatis fundamentum exhibent et exemplar, et haec attributa vocantur *moralia.* Ejusmodi sunt v. g. Dei bonitas, sanctitas et providentia.

99. Nos in iis quae sequuntur agemus non quidem de omnibus, sed de praecipuis Dei attributis. Selegimus autem, ut materiam aliqua ratione divideremus, distinctionem in attributa negativa et positiva. Attamen, quum ex una parte cognitio Dei per conceptus negantes et cognitio per notiones affirmantes intime cohaereant, simulque in expositione rationem habere debeamus deductionis unius perfectionis ex alia, non dubitabimus, etiam attributa quaedam positiva, quae ex demonstratis negativis veluti sponte fluunt, dum de his tractamus, statim indicare. De providentia autem Dei, quamvis inter positiva Dei attributa recenseatur, peculiari modo tractabimus, eo quod hac in re quaestiones maximi momenti, uti est illa de praedestinatione, occurrunt, quae uberiorem expositionem merentur.

Quoniam vero opportunum videtur ea quae de Deo ejusque attributis in praecipuis Ecclesiae documentis statuuntur prae oculis habere, citare visum est hoc loco Concilii Lateranensis IV. et Concilii Vaticani definitiones. — Pars Capitis *Firmiter* in Concilio Lateranensi IV. editi, quae huc pertinet sic habet: *Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus, aeternus, immensus et incommutabilis, incomprehensibilis, omnipotens et ineffabilis, Pater et Filius et Spiritus sanctus; tres quidem personae sed una essentia, substantia seu natura simplex omnino: Pater a nullo, Filius a Patre solo, ac Spiritus sanctus pariter ab utroque: absque initio semper ac sine fine: Pater generans, Filius nascens, et Spiritus sanctus procedens: consubstantiales et coaequales, et coomnipotentes et coaeterni: unum universorum principium: creator omnium visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium: qui sua omnipotenti virtute*

simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem: angelicam videlicet et mundanam: ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. — In Constitutione dogmatica de fide catholica edita in Concilio Vaticano ita habetur Cap. I. De Deo rerum omnium Creatore: *Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum verum et vivum, Creatorem ac Dominum coeli et terrae, omnipotentem, aeternum, immensum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum; qui cum sit una, singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis, praedicandus est re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatissimus, et super omnia, quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus. — Hic solus verus Deus bonitate sua et omnipotenti virtute non ad augendam sed ad manifestandam perfectionem suam per bona, quae creaturis impertitur, liberrimo consilio simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. — Universa vero, quae condidit, Deus providentia sua tuetur atque gubernat, attingens a fine usque ad finem fortiter, et disponens omnia suaviter.*[1]) *Omnia enim nuda et aperta sunt oculis ejus*[2]), *ea etiam quae libera creaturarum actione futura sunt.*

100. Modo imprimis de Dei attributis, quae notionibus negantibus apprehenduntur et exhibentur, sermonem faciamus. Tractabimus videlicet de Dei infinitate, simplicitate et immutabilitate, de ejus aeternitate et immensitate, invisibilitate et incomprehensibilitate. De singulis autem attributis ita agemus, ut primum eorum notionem evolvamus, deinde vero ex fontibus fidei ac ratione theologica eadem Deo convenire probemus.

[1]) Sap. 8, 1.
[2]) Cfr. Hebr. 4, 13.

ARTICULUS II.

DE INFINITATE DEI.

Notio finiti et infiniti.

101. Quamvis ea quae infinitatem divinam spectant, jam fere omnia iis contineantur, quae exposuimus quum de essentia Dei ageremus, tamen ut formalis hujus attributi conceptus habeatur, breviter de ea dicemus. *Finitum* igitur est, *quod limites habet. Limes* vero est id, *ultra quod nihil est, quod ad ens pertineat.* Videlicet qui limites dicit, et realitatem aliquam significat et defectum ulterioris realitatis in ea connotat, ita ut notione limitis comprehendatur perfectio cum imperfectione sociata. — *Infinitum* est, *quod nullos limites habet,* seu quod nullis circumscribitur terminis. Porro tribus modis potest aliqua res dici infinita, secundum *quantitatem molis,* secundum *virtutem,* et secundum *essentiam.* Deus non dicitur infinitus primo modo, quum incorporeus sit; secundum virtutem autem infinitus est, ideoque omnipotens nominatur, uti alio loco explicabitur. Hic vero agitur de infinitate ejus secundum essentiam. Excluditur a perfectione essentiae divinae absolute omnis limes, seu quaecumque imperfectio; et qualiscumque realitatis defectus de Deo negatur, unde dicere possumus, eum esse *infinitum per absolutam perfectionem.* Perfectum videlicet dicitur aliquid vel *relative* vel *absolute.* Relative, seu *pro respectu suae naturae* perfectum est illud, quod omnia habet, quae suae naturae vel debentur vel conveniunt. Absolute perfectum est illud, *quod omnes possibiles perfectiones seu realitates sub quocumque respectu in se complectitur.* Ac talem absolutam perfectionem Deo tribuimus, quum ei infinitatam adscribimus, omnemque limitationem ab eo removemus.

Propositio.

102. Propositio. — *Deus est infinite perfectus, seu in omni genere perfectionis infinitus.*

Demonstratio.

Demonstratio. — Sensus propositionis ex dictis est hic: Deus in se non tantum continet omnes perfectiones possibiles, sed easdem habet in gradu summo et infinito, ita ut sit tam extensive quam intensive infinitus. Hanc perfectionem Deo convenire,

ex omnibus iis patet, quae exposuimus demonstrantes, Deum esse Ens a se ac plenitudinem omnis perfectionis. Scripturarum proinde et Patrum testimonia ibidem allata ad hanc rem pariter pertinent. Pauca sufficiat adjungere. — In Scripturis igitur perfectio Dei etiam diserte ut talis exhibetur, cujus nullus sit finis, limitatio nulla. *Magnus Dominus,* ait Psalmista,[1]) *et laudabilis nimis, et magnitudinis ejus non est finis.* Haec autem magnitudo, ut bene observat S. Thomas, quae spiritualis est, non corporea, attenditur, *quantum ad propriam naturae bonitatem, sive completionem.*[2]) Ita etiam Patres Deum infinitum praedicant. *Magnum,* ait S. Gregorius Nyssenus, *cogita* (scilicet Deum), *et huic magno plus etiam adde quam cogitasti, atque ita exple cogitationem tuam, neque unquam quae infinita sunt capies. Nec magnitudine concluditur, nec finibus cohibetur.*[3]) S. Joannes Damascenus vero: *Infinitus,* ait, *est Deus et incomprehensibilis, atque hoc unum ex eo percipi et comprehendi potest, quod nimirum ipse infinitus et incomprehensibilis sit.*[4]) — Concilium autem Vaticanum in definitione superius (99) citata statuit, Deum esse *intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum.*

S. Scriptura.

Traditio.

Ratio.

103. Probationem ex ratione petitam, qua demonstratur Deum esse infinite perfectum, jam superius proposuimus (66). Hoc loco idem argumentum secundum expositionem S. Thomae[5]) repetamus. — Ens a se non habet esse participatum, sed est ipsum esse per se subsistens; *ex quo oportet,* concludit Angelicus Doctor, *quod totum perfectionem essendi in se contineat.* Etenim defectus omnis secundum datam quamcumque realitatem, inveniri solummodo potest in iis, quae realitatem illam participatam habent. *Manifestum est enim,* pergit S. Thomas, *quod si aliquod calidum non habeat totam perfectionem calidi, hoc ideo est, quia calor non participatur secundum perfectam rationem: sed si calor esset per se subsistens, non posset ei aliquod deesse de virtute caloris. Unde quum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse.*

---

[1]) Ps. 144, 3. [2]) S. c. gent. L. I. c. XLIII.
[3]) Orat. I. in illud Genesis: Faciamus hominem.
[4]) De orthod. fide. L. I. c. 4.
[5]) S. th. 1 q. 4 a. 2. Cf. S. c. gent. L. I. c. XXVIII.

Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi; secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent; unde sequitur quod nullius rei perfectio Deo desit.

Objectio.

104. Qua ratione vero Deus omnes perfectiones contineat, jam explicavimus. Unde facile solves hanc objectionem. Si Deus perfectiones rerum omnium complectitur, multa continebit pugnantia et perfectioni divinae naturae contraria. Ergo omnem perfectionem continere nequit. — Respondetur videlicet, Deum perfectiones *mixtas* creaturarum quae imperfectionem involvunt *non formaliter* continere, sed *eminenter;* perfectiones vero *simplices* eum continere quidem *formaliter* quoad id quod iisdem exprimitur, sed neque has eo modo limitato quo sunt in creaturis, at *modo supereminente* et *infinito. Intelligamus,* ait S. Augustinus, *Deum si possumus quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ praesidentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem, nihilque patientem.*[1])

ARTICULUS III.

DE SIMPLICITATE DEI.

Notio simplicis.

105. Ut imprimis notionem *simplicis* exponamus, animadvertendum est, facilius a nobis intelligi et explicari quid sit compositum, quam quid simplex. Inde est, quod Patres et Theologi simplicis notionem declarare solent locutione negante, ut sit *ens nullis constans partibus;* sive, ut ait S. Basilius: *Simplex est, quod non ex pluribus constituitur.*[2]) Manifestum tamen est, tali definitione simul indirecte indicari, vel adsignificari positivam entis perfectionem, quae nonnunquam etiam directe ita exprimitur, ut dicatur simplex, *quod totum intra se est citra quamvis sui diffusionem.* Nos pro tempore priorem definitionem prae oculis habeamus.

Compositio varia.

106. Si partes, quae in composito distinguuntur, realiter ab invicem secernuntur, habetur *compositio physica,* et ens

[1]) De Trin. L. V. n. 2.
[2]) C. Eunomium L. 1.

erit physice compositum. Tale est e. g. compositum ex materia et forma substantiali, ut homo constans corpore et anima; ita etiam corpus humanum componitur ex partibus integrantibus, et secundum communiorem sententiam physica compositio habetur in substantia et ejus accidentibus physicis quae non sunt meri modi ipsius, ut e. g. in globo eburneo ejusque albo colore. Praeter hanc compositionem physicam, alia est *compositio,* quae *metaphysica* dici solet. Partes ex quibus ipsa consurgit, in composito non re sed ratione tantum distinguuntur; tamen cum aliquo fundamento in re. Fundamentum hoc in eo consistit, quod altera ex iis partibus praecisione objectiva considerari possit ut determinabilis, perfectibilis et in potentia, altera vero ut determinans, perficiens et actus partis primae. Hoc pacto igitur quod re compositum non est, ex natura tamen sua ut compositum concipitur. Hujusmodi sunt compositiones ex *essentia* et *esse* (actuali), ex *supposito* et *natura,* ex *genere* et *differentia.*[1])

107. Elementa quae totum coitione sua componunt, vel ex quibus totum coalescere concipitur, dicuntur partes. Compositi perfectio manifeste ex perfectione finita partium earumque unitione, quae diversa esse potest, exoritur; unde patet, eam non nisi finitam unquam esse posse. Partes vero per ipsam unionem perficiuntur; non solum illa pars, quae est vel concipitur ut determinabilis et perfectibilis, ac materia dici solet (e. g. corpus in composito humano), sed etiam illa pars, quae determinans est ac perficiens, (uti anima in homine). Nam potentia illa quae huic parti inest ad se uniendum alteri, unitione in actum transit; qua in re certe perfectio habetur. Ita etiam anima perficitur ex unione cum corpore, quatenus ejus potentia ad informandum corpus transit in actum.

Errores.

108. Circa Dei simplicitatem non pauci quovis tempore erraverunt. Ante Evangelii promulgationem communis omnium

[1]) De compositione non omnes auctores eodem modo loquuntur. Sunt qui distinguunt compositionem physicam, metaphysicam et logicam; atque eam, quae est ex genere et differentia, logicam appellant. Alii distinguunt tantum duplicem compositionem, quam vel physicam et metaphysicam, vel physicam (realem) et logicam nominant.

gentilium error erat, longissima consuetudine roborátus, Deum corporalium membrorum lineamentis circumscribi. Etiam ipsi philosophi Deo corpus esse tradiderunt, aut Deum universalem mundi animam dixerunt ubique diffusam. Paucissimi tantum fuerunt, qui ea de Deo sentirent quae Tullius: *Nec vero Deus ipse, inquit, alio modo intelligi potest, nisi mens soluta quaedam et libera, segregata ab omni concretione mortali, omnia sentiens et movens, ipsaque praedita motu sempiterno*[1].)

Judaei revelatione duce simplicitatem Dei constanter tuebantur, et luculenta pariter est Christianorum fides. Fuerunt tamen saeculo IV monachi quidam Ægyptii, qui humanam figuram Deo affinxerunt, et ideo *anthropomorphitae* dicti sunt. Eos nihilominus sancti Epiphanius et Augustinus ab haeresi excusant, quia, ut Cassianus ait, imperitia sola et simplicitate rusticitatis errasse videntur. — Insulsus pariter error saeculo XIV apud monachos schismaticos orientales propagatus fuit, auctore Gregorio Palama, primum monacho dein episcopo Thessalonicensi, unde et Palamitarum nomen ejus asseclae habuerunt. Affirmabant illi, sibi, dum clausis oculis contemplationi profundae se committebant, splendidissimam affulgere lucem a Deo promanantem, hancque lucem esse eamdem, qua Christus Dominus in transfiguratione effulsit. Hanc porro lucem non esse creatam, sed increatum quid a Deo dimanans, ac velut indumentum Dei, seu ejus virtutem et operationem ab ipsa essentia distinctam. — In Ecclesia vero Latina saeculo XII in errorem incidit Gilbertus Porretanus, Pictaviensis Episcopus, qui docuit, essentiam ac proprietates divinas, a personis non ratione solum, sed etiam realiter distingui; imo secundum plures etiam docuit, realem esse distinctionem inter Dei essentiam et ejus attributa. Ejus doctrinae vehementer restitit S. Bernardus, eoque rem adduxit, ut anno 1148 ab Eugenio III in Concilio Rhemensi eadem fuerit condemnata. Gilbertus vero sententiae summi Pontificis reverenter obsecutus, cum ordinis integritate et honoris plenitudine ad propriam dioecesim remeavit. Saeculo XIII Joachimus Abbas, cujus libellus in Concilio Lateranensi IV proscriptus fuit,

[1]) Quaest. Tusc. L. I. c. 27.

inter essentiam divinam et personas realiter quoque distinxisse videtur. — Pantheistae postremo, quum Deum totum universum esse absurdo errore comminiscuntur, manifeste simplicitatem Dei omnino eliminant.

His praemissis jam probabimus, Deum omnino simplicem esse. Demonstrabimus igitur, Deum non esse corporeum, sed ab omni materiae concretione immunem, imo quamcumque aliam compositionem, sive physicam sive metaphysicam, de ipso negari debere.

Propositio I. 109. Propositio I. — *Deus omnino simplex est, ita ut tum ab omni materiae concretione, tum a quacumque alia compositione, sive physica sive metaphysica, sit ipse immunis.*

Demonstratio. Demonstratio. — *Sacra Scriptura* imprimis *negative* a Deo removet, quidquid corporeum et naturae puri spiritus repugnans est. Sic sensus corporei Deo denegantur dum Job dicit: *Numquid oculi carnei tibi sunt: aut sicut videt homo, et tu videbis?*[1]) S. Paulus pariter aperte pronunciat. Deum ab omni materiae etiam praestantissimae concretione longe remotum esse. *Non debemus enim*, inquit, *aestimare auro, aut argento, aut lapidi sculpturae artis et cogitationis hominis divinum esse simile.*[2]) Sicuti vero in sacra Scriptura natura materialis Deo denegatur, ita etiam positive eidem spiritualis diserte attribuitur. *Spiritus est Deus*, dicit Christus Dominus mulieri Samaritanae, *et qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare.*[3]) Opponit Dominus hic cultum veteris foederis cultui novi testamenti. Cultus ille Mosaicus erat figura ac typus, et propterea externum, in quo est ratio typica, in ipso veluti primarias partes tenebat. Figurae vero et umbrae dein successit veritas ac realitas praefigurata, et in cultu christiano, quamvis certe sit etiam externus, tamen peculiari ratione considerantur affectus animi in fide, spe et caritate, et hinc dicitur cultus in spiritu et veritate. Talem vero hanc adorationem esse debere, Christus inde infert, quia *Spiritus est Deus*. Simili ratione etiam Apostolus oeconomiam Christianam ut *spiritualem* describit, eam comparans cum oeco-

S. Scriptura.

[1]) Job. 10, 4. [2]) Act. Ap. 17, 29. [3]) Jo. 4, 24.

nomia Mosaica. quae erat *in tabulis et litteris,* et concludit verbis illis: *Dominus autem Spiritus est.*[1])

Haec porro Dei spiritualis natura ita nobis exhibetur, ut excludatur illa quoque compositio, quae in spiritibus invenitur creatis, quatenus sunt concretum quid, in quo substantia discernitur a forma, videlicet a qualitatibus et modis, tamquam accidentibus. Exhibent enim Scripturae Deum ita, ut unum idemque sit cum singulis perfectionibus, quas de Deo praedicamus, et non modo *perfectio sit in ipso, sed ipse sit perfectio* tum una, tum altera, tum consequenter omnes simul. Sicuti Deus dicitur *habere vitam in semetipso,* et vita dicitur *esse in Deo,*[2]) ita Deus est *ipsa vita;*[3]) sicuti in Deo *sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae,*[4]) ita Deus *est ipsa sapientia;*[5]) sicuti Deus *est plenus veritatis,*[6]) ita Deus *est ipsa veritas;*[7]) sicuti *habitat lucem,*[8]) ita *ipsa lux est;*[9]) sicuti *caritas ex Deo est et Dei est,* ita *Deus est ipsa caritas.*[10]) Spiritus igitur creati habent quidem vitam, sapientiam, veritatem et caritatem tanquam formam; non sunt tamen ipsa vita, sapientia, veritas et caritas. At Esse divinum, ille Qui est, in Scripturis non solum exprimitur ut habens omnes istas perfectiones, sed ut ipsa quaevis perfectio, ut vita, sapientia, veritas, lux et caritas. Est ergo Esse divinum perfectio infinita, quae per se ipsam, non per qualitatem distinctam est haec omnia. Atque ita exprimitur negatio omnis compositionis et simplicitas illa, quae necessario ex intrinseca ratione ipsius Esse absoluti sequitur.[11])

110. Idem dogma de omnimoda Dei simplicitate a *Patribus* constanter et frequentissime inculcatur. Ipsi, ut eorum doctrinam ad pauca capita reducamus, 1° *positive* disertissime docent, Deum esse *simplicissimum et ab omni compositione remotissi-* Traditio.

[1]) II. Cor. 3, 17. [2]) Jo. 1, 4. 5, 26. [3]) Jo. 1, 4. 14, 6.
[4]) Coloss. 2, 3. [5]) Proverb. 1, 20. [6]) Jo. 1, 14.
[7]) Jo. 14, 6. [8]) I. Tim. 6, 16. [9]) Jo. 1, 8, 9.
[10]) I. Jo. 4, 8.
[11]) „De Deo loquentes, ait praeclare S. Thomas, utimur nominibus concretis, ut significemus ejus subsistentiam, quia apud nos non subsistunt nisi composita; et utimur nominibus abstractis, ut significemus ejus simplicitatem.“ S. th. p. 1. q. 3. a. 3. ad 1.

mum;[1]) eum esse *simplicem et non compositum, totus cum sit spiritus et ratio;*[2]) eum esse *summe simplicem;*[3]) eum esse *primum et purissimum simplex, tam simplicem quam unum, et si dici potest unissimum,*[4]) et hanc veritatem esse ex iis, *in quam universum nomen christianum consenserit.*[5]) — Hinc 2° *negando et excludendo quamvis compositionem,* aiunt, Deum existimare compositum *nimis stolidi et hebetis esse hominis,*[6]) *esse absurdum et nefarium,*[7]) *esse novum blasphemiae genus,*[8]) *esse summae impietatis.*[9]) — Patres 3° hanc Dei simplicitatem multis argumentis, tum ex sacris Scripturis tum ex ratione petitis evincunt, ac quantum fieri potest, declarant et illustrant. Eorum expositiones proponere perutile quidem, sed longum foret. Ut unum tantum commemoremus, frequentissime illud explicant, quod etiam ex Scripturis jam proposuimus: videlicet ex absoluta Dei perfectione concludunt, Deum ipsum esse singulas perfectiones et omnes simul, quas nominare possumus; esse Deum secundum se totum tum justitiam, tum misericordiam, tum omnipotentiam, tum sapientiam. Unde sequitur, nec perfectiones ab essentia, nec perfectiones inter se distingui, sed intelligi debere unum simplicissimum *Esse,* quod a nobis vere quidem sed inadaequate hisce diversis perfectionum notionibus concipitur, et diversis nominibus appellatur. *Multi nominis est,* ait S. Cyrillus Hierosolymitanus, *et omnipotens, et unius tamen formae substantia. Non enim quia dicitur bonus, justus, omnipotens, ideo differens est et varius. . . . Non secundum partem videns et secundum partem carens visione, sed totus est oculus, et totus auditus, et totus mens, non sicut nos ex parte intelligens, et ex parte non cognoscens;*

[1]) Cyrill. Alex. Thesaur. XIII. 2.
[2]) Irenaeus C. haer. L. II. c. 13. n. 2.
[3]) August. de Trinit. VI. 6.
[4]) Bernard. In Cant. Serm. 81, et de Consid. L. V. c. 7.
[5]) Origenes de Principiis I. n. 6.
[6]) Greg. Nyssen. c. Eunom. I. p. 68.
[7]) Maximus, Centuria 4a de caritate.
[8]) Jo. Damasc. de fide orthod. I, 12.
[9]) Athanas. de Synodo. n. 34.

nam blasphema est haec oratio et divina substantia indigna.[1] — Addamus his definitionem Concilii Lateranensis IV, quod in Capite *Firmiter* etiam hoc fidei dogma enuntiat, naturam divinam omnino simplicem esse. *Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus, aeternus, immensus et incommutabilis, incomprehensibilis, omnipotens et ineffabilis, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus: tres quidem personae, sed una essentia, substantia, seu natura simplex omnino.* — A Concilio Vaticano pariter Deus dicitur *una, singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis.* Concil. Later. IV.

111. Multae afferri possunt rationes theologicae atque jam a Patribus afferuntur, quibus haec Dei simplicitas comprobatur. Sufficiat nobis afferre illam rationem, quae omnium argumentorum veluti fundamentum est. Deus igitur est, uti vidimus, Ens infinite perfectum. Jam vero infinitae perfectioni compositio omnino repugnat. Compositio enim quaevis est ex partibus, et compositi perfectio efflorescit ex mutua communicatione partium, quae uniuntur. Quum vero partes singulae, eo ipso quod partes sunt, essentialiter sint circumscriptae et finitae, etiam perfectio compositi non poterit esse nisi finita. Perfectiones enim finitae partium, quantumvis nobiles sint, tamen efficere nequeunt, nisi perfectionem compositi pariter finitam. Ergo Enti infinitae perfectionis compositio quaevis omnino repugnat. Rationes theologicae.

112. Ut compositiones varias percurramus, res manifesta est in *compositione ex partibus materialibus;* partes enim singulae sunt finitae, ergo etiam perfectio compositi. In compositione ex *substantia et accidentibus* pariter substantia perficitur accidentibus; proinde habemus binas partes, quae non nisi finitae sunt, et perfectio compositi necessario erit limitata. In quavis alia compositione metaphysica, quamvis ea quae concipiuntur ut partes, in objecto ipso non sint distincta, tamen ex rei natura est, ut unum considerari possit tanquam elementum determinabile, et perfectibile, alterum ut elementum determinans et

[1]) Catechesi VI, n. 7.

perficiens. Unde etiam talis rei perfectio non nisi limitata et finita esse potest. Jam varias compositiones metaphysicas ex ordine consideremus.

113. In creaturis igitur habemus compositionem *ex essentia et esse actuali*. Quia videlicet essentia creaturae, e. g. angeli, non necessario est existens, sed per se est in statu merae possibilitatis seu in potentia objectiva, ideo dum esse ejusmodi determinati ordinis, ut angelus, creatur, concipere possumus essentiam angeli, cui accedat esse in actu. Nititur proinde haec compositio eo, quod creaturae non sint necessario existentes, sed contingentes. Jam vero in Deo essentia est ipsum esse actu, nec potest concipi divina essentia cui accedat esse. Ergo in Deo non est compositio ex essentia et esse actuali.

114. Habemus dein in creatis compositionem *ex natura et supposito*. Concipimus videlicet praecisione objectiva naturam sine propria subsistentia; imo ex fide scimus, eam esse posse sine propria subsistentia. Etenim in Christo Domino natura humana subsistit subsistentia divina Verbi. Modus igitur subsistendi non est naturae creatae essentialis. Hoc autem ipsum sequitur ex naturae creatae limitatione; quia enim finita est, potest alterius esse, et hujus subsistentia compleri et perfici. Natura vero divina ex ipsa ratione perfectionis infinitae, necessario in se est, ita ut omni modo repugnet eam esse alterius ad modum partis, eo ipso quod est absolutum Esse, cui non potest accedere ulla perfectio.

115. Postremo compositionem *ex genere et differentia* in Deo esse non posse, facile ostenditur. Sub notione generis concipitur perfectio logice aliis communis (animal), quae sit in potentia ad aliam perfectionem (rationale), ac proinde in suo conceptu limitationem involvit. Pariter sub notione differentiae concipimus perfectionem, quae in suo conceptu non includit perfectionem generis, proinde pariter non infinita, sed necessario finita est. Tum genus, tum differentia concipitur ut quid incompletum atque complendum, hinc compositio ex genere et differentia necessario secum fert limitationem, et quamvis ea sit tota rationis opus, non nisi quoad ens finitum locum habere potest. —

Ex his igitur patet, cum infinita perfectione quamcumque compositionem pugnare.

116. Quasdam modo difficultates, quae contra simplicitatem Dei opponi solent, breviter attingamus. — Imprimis igitur, quod attinet ad sacrarum Scripturarum usum, quo Deo humana membra, ut oculos, aures, manus et corporis proprietates e. g. magnitudinem et extensionem[1]) tribuunt, vix opus est, ut animadvertamus, sensu improprio et metaphorico haec intelligenda esse. Deus enim homines alloquens horum imbecillitati se quodammodo accommodavit, iis verborum formulis utens, quae vel humana membra, vel corporum proprietates, vel affectiones exprimerent, ut intelligerent, Deum solo nutu voluntatis praestare, quae homines utpote corporei suis membris, affectionibus, proprietatibus operantur. Pulcherrime S. Augustinus contra anthropomorphitas: *De membris Dei,* scribit, *quae assidue Scriptura commemorat, ne quis secundum carnis hujus formam et figuram nos esse crederet similes Deo, propterea eadem Scriptura et alas habere Deum dicit, quas nos utique non habemus. Sicut ergo alas cum audimus, protectionem intelligimus, sic et cum audimus manus, operationem intelligere debemus; et cum audimus pedes, praesentationem, et cum audimus oculos, visionem qua cognoscit, et cum audimus faciem, notitiam qua innotescit, et si quid aliud Scriptura commemorat tale, puto spiritualiter intelligendum.*[2]) Objectiones ex S. Scriptura.

117. Sunt qui contendunt, antiquos aliquos Scriptores ecclesiasticos, ut Lactantium, Tertullianum, Athenagoram existimasse, Deum esse corporeum. Inveniuntur videlicet in iis quaedam expressiones, quae talem sententiam continere videntur. Ita e. g. Lactantius contra stoicos asserit, *Deo figuram et formam aliquam esse;*[3]) Athenagoras dicit, *bonitatem Deo conjunctam esse, ut igni fulgor;*[4]) Tertullianus: *Quis negabit,* inquit, *Deum corpus esse, etsi spiritus sit.*[5]) — Sed propter talia effata non debemus illis Scri- Objectiones ex Patribus.

[1]) „Excelsior coelo est, et quid facies? Profundior inferno, et unde cognosces? Longior terra mensura ejus et latior mari.“ Job. 11, 8.

[2]) Epist. 118 ad Fortunat. c. 4. [3]) De ira Dei c. 2. et 8.

[4]) Legat. pro Christ. n. 24. [5]) Adv. Praxeam c. VII.

ptoribus errorem impingere; possunt enim sensu sano optime explicari.

118. Lactantius agit contra stoicos pantheistas, qui fingebant, Deum esse animam mundi, aliquid *indefinitum*, quod sub certis formis fiat *definitum*. Nil aliud igitur Lactantius significat, nisi Deum non esse quid indefinitum, quod in varias formas transeat, sed Ens maxime determinatum tota plenitudine perfectionis, et ita habere suam formam. Quae locutio impropria quidem est et minus usu recepta, attamen non necessario ut erronea haberi debet.

119. Athenagorae expressio pariter haud difficulter explicatur. Duplici videlicet modo de Deo loqui possumus. Primum possumus loqui de eo, uti in se est, quod raro facere solemus; possumus dein loqui de Deo ejusque perfectionibus, uti a nobis concipiuntur secundum distinctionem rationis. Atqui si hoc ultimo modo loquimur, verissimum est, bonitatem Deo esse conjunctam, esse videlicet attributum, quod ex essentia deducitur. Vides proinde, expressionem illam Athenagorae non mereri severam quorumdam animadversionem.

120. Quod spectat ad Tertullianum, nolumus quidem certo dirimere quaestionem, an forte fuerit in errore circa praesentem materiam; sed etiam ejus verba explicari possunt. Veteres videlicet nomen corporis in *sensu lato* sumebant pro eo omni, quod reale est, vere subsistit, sive materialis naturae sit sive spiritualis, et opponitur nihilo, inani et vacuo. Sic etiam Tertullianus potuit dicere Deum esse corpus, quatenus corpus opponitur nihilo et significat reale quid subsistens, non quatenus corpus opponitur rei simplici. Agit enim Tertullianus l. c. contra Praxeam, qui Verbum divinum non distinguebat a Patre, dicens, quod non sit nisi vox et sonus oris et aër offensus. Quem Tertullianus arguens, praeter verba citata dicit: *Ego nihil dico de Deo inane et vacuum prodire potuisse, nec carere substantia, quod de tanta substantia processit.* Unde etiam nomine corporis potest intelligi ab ipso significata substantia per se subsistens, non vero moles extensa. Jam

S. Augustinus quamvis in epistola quadam[1]) Tertullianum de errore arguisset, alio loco[2]) expositionem nostram etiam adhiberi posse convenit.

Notio distinctionis.

121. Postquam Dei absolutam simplicitatem vindicavimus, restat, ut hoc loco paulo accuratius disseramus de distinctione rationis, qua conceptu discernimus inter Dei essentiam et perfectiones, nec non inter singula attributa. Ex philosophicis disciplinis aliqua de distinctione praestituamus.

Distinctio realis.

122. Distinctio generatim est *carentia aliqua unitatis inter plura*, ac dividi solet in distinctionem *realem* et *rationis*. Distinctio realis est *carentia unitatis inter plura objecta*, e. g. inter individua, Philippum et Alexandrum. Eadem si est inter plures substantias, ut in allato exemplo, dici solet *realis major* vel *realissima; realis minor* dicitur ea, quae habetur tum inter substantiam et accidens saltem illud quod salva essentia abesse potest, e. g. inter planetam et ejus motum, (realis modalis), tum inter varia substantiae accidentia, e. g. inter globi eburnei rotunditatem et albedinem (modalis).

Distinctio rationis.

123. Distinctio rationis est *carentia unitatis inter plures conceptus ejusdem rei*, seu aliis verbis, *rei unius multiplicitas, prouti subest mentis conceptibus*. Haec igitur distinctio non est in re, sed ponitur a mente, quotiescumque per plures conceptus rem attingit. Duplex autem est distinctio rationis: alteram vocant *pure mentalem* seu *rationis ratiocinantis*, alteram *cum fundamento in re* seu *rationis ratiocinatae*. Prima fit a ratione, quum rem exprimit pluribus conceptibus sed non diversis: in quo potius repetit conceptum unum, unoque tamquam pluribus utitur, quam rem unam in plures conceptus dividat. Hac distinctione e. g. mens utitur, quum ideae definiti definitionem applicat dicens: homo est animal rationale. Altera fit a ratione, quum rem unam eamdemque pluribus conceptibus iisdemque diversis exprimit. Diversi autem sunt illi conceptus,

[1]) Epist. 190 ad Optatum. [2]) Haer. 86.

qui non iisdem notis constant. Ita e. g. in Deo justitia et sapientia non sunt duo habitus distincti, sed ipsa ejus essentia; attamen diverso conceptu Dei sapientiam et justitiam concipimus. Ejusmodi distinctio non est arbitraria; sed habet fundamentum suum tum in imperfectione intellectus nostri, tum in ipsa Dei infinita perfectione, uti inferius melius patebit. Modo hanc distinctionem rationis relate ad Deum fieri posse ac debere, probabimus.

Propositio II.

124. Propositio II. — *Quamvis Deus sit absolute simplex, potest tamen atque adeo debet humana ratio divinam essentiam, attributa et operationes inter se distinguere, distinctione quam vocant rationis ratiocinatae.*

S. Scriptura.

Demonstratio. — Ut imprimis quod asserimus ex *sacris Scripturis* probemus, ea profecto ratione de Dei essentia ejusque attributis cogitare et loqui debemus, qua se Deus nobis ipse exhibuit et de se locutus est. *Non loquendum,* inquit S. Hilarius, *aliter de Deo est, quam ut ipse de se locutus est.*[1]) Atqui quamvis ex una parte se absolute simplicem esse Deus revelaverit, ex altera tamen parte imbecillitati nostrae consulens ita se nobis exhibet, ut suo eloquio essentiam, multiplicia attributa et operationes distinguat. Proinde etiam ratione nostra eadem nos distinguere posse ac debere, et distinctis haec nominibus exprimenda esse, manifestum est.

125. Sane in *Scripturis* Deus exhibetur modo ut ille Qui est, modo ut omnipotens, modo ut justus, modo ut sanctus, modo ut sapiens, etc., ac varia attributa etiam ad exhibendam nobis magnificentiam divinitatis colliguntur. Sic Jeremias ad Dominum orat: *Domine Deus: ecce tu fecisti coelum et terram in fortitudine tua magna, et in brachio tuo extento; non erit tibi difficile omne verbum; qui facis misericordiam in millibus, et reddis iniquitatem patrum in sinum filiorum eorum post eos: Fortissime, magne et potens, Dominus exercituum nomen tibi. Magnus consilio et incomprehensibilis cogitatu: cujus oculi aperti sunt super omnes vias filiorum Adam, ut reddas unicuique secundum*

[1]) De Trinit. I. V.

vias suas et secundum fructum adinventionum ejus.[1]) Profecto si omnia ista, quae hic de Deo dicuntur, nec conceptu differrent, sed plane synonyma essent, ut v. g. gladius et ensis, vestis et vestimentum, sacra Scriptura nugatorio modo loqueretur. Quod nefas est cogitare.

Traditio.

126. *Sancti Patres,* quemadmodum Deum omnino simplicem esse ac nullam realem distinctionem in ipso inveniri proclamant, ita acerrime impugnant errorem Anomoeorum, qui distinctionem rationis in conceptibus nostris de Deo ejusque attributis obtinere, negabant, omniaque nomina, quae de divinis adhibentur, synonyma esse volebant. *Quis ignoret,* inquit S. Gregorius Nyssenus, *divinam quidem naturam esse unam, et compositionis expertem, humanam vero animam humi jacentem, per multas notiones ad inexplicabilem naturam diverse et multipliciter contendere?*[2]) Et S. Basilius: *Quomodo igitur,* ait, *non fuerit manifestae insaniae, si dicas proprium unicuique nomini significatum non subesse?*[3])

Ratio distinctionis.

127. Ut postremo rem accuratius declaremus, ratio cur ejusmodi distinctio, dum de Deo cogitamus ac sermonem instituimus, necessaria sit, tum *in infinita perfectione ipsius Dei,* tum *in limitatione intellectus nostri* continetur. Est videlicet Deus simplicissimus quidem, sed infinite perfectus, ita ut in sua Entis ratione plenitudinem habeat omnis realitatis et perfectionis. Propterea aequivalenter plurima continet; unde intellectui finito fundamentum praebet, haec distinctis conceptibus apprehendendi. Intellectus autem noster limitatus est, et propterea unico conceptu illam rem infinitam et perfectissimam, quae Deus est, concipere nequit. Notiones scilicet et conceptus ejus originem habent a perceptione perfectionum creaturarum; in his autem perfectiones limitatae sunt et objective distinctae. Unde fit, ut non possit apprehendere et sibi veluti exhibere unam perfectionem, quae sit omnis perfectio, sed necessario concipit certas perfectiones modo distincto, quamvis dein concludat, haec omnia objective unum quid esse. Ita igitur varias et

---

[1]) Jerem. 32, 17 seqq. [2]) Lib. XII. c. Eunom. [3]) Lib. I. c. Eunom.

multiplices rationes objectivas,[1]) quae Deo vere sunt, quamvis in simplicissima unitate, multiplicibus conceptibus ratio percipit.

Conceptus praecisivi.

128. Patet autem, multiplices illos mentis conceptus esse omnes *praecisivos,* qui nempe, quamvis unam eamdemque rem exprimant, non tamen id totum quod in illa est repraesentant: adeoque esse conceptus etiam *incompletos.* Unde distinctio haec rationis ratiocinatae definiri quoque solet hoc pacto: *Distinctio, quae fit ab intellectu rem cognoscente per plures conceptus praecisivos et incompletos.* In Deo autem ipso recte dicitur admittenda distinctio *virtualis;* i. e. propter infinitam perfectionem suam essentia divina aequivalet multiplicibus perfectionibus distinctis, et fundamentum praebet intellectui finito, ut multiplices rationes objectivas distinctis conceptibus sibi repraesentet.

Consectaria.

129. Ex his fluunt quaedam consectaria, quae haud exigui sunt momenti, ut recte de divinis loquamur. Quamvis in Deo omnia sint unum quid infinitum et simplicissimum, perfectio tamen una, spectata sub formali nostro de illa conceptu, non est altera eodem modo formaliter considerata. Essentia Dei e. g. ut habet rationem intellectus, sicuti est in conceptu meo, distinguitur ab essentia, prout habet rationem voluntatis, et sub hac formali ratione a me concipitur. Atqui eo ipso patet, id quod de una praedicatur perfectione, prout formaliter concipitur, non posse de altera praedicari. Ita e. g. dicendum est: Voluntas Dei vult; non vero: Voluntas Dei intelligit. Significat enim prima propositio: Essentia divina, prout eam formaliter concipio sub ratione objectiva volitionis, vult; et sane ita non potest de ea enuntiari, eam intelligere.

Itaque ut ex theologorum sententia breviter haec complectamur, 1^0 si spectantur attributa, ut a nobis viatoribus ratione distinguuntur, dicuntur *formaliter* spectari. Atque hoc modo *in sensu formali nec de se mutuo praedicari possunt, nec eadem de diversis attributis.*

[1]) Ratio seu respectus objectivus dicitur, quod in aliqua re rationi subjectivae consideranti objicitur.

2° Si spectantur attributa ut sunt a parte rei, dicuntur spectari *identice*, et ita *possunt in sensu identico de se mutuo praedicari, atque eadem de diversis.* Videlicet recte affirmamus, essentiam divinam realiter non distingui ab attributis, nec realiter attributa inter se, nec operationes et actiones Dei, quas concipimus, realiter in Deo ab ejus essentia et inter se distingui. Sed omnia haec ut sunt ex parte Dei, sunt una simplicissima et infinite perfecta essentia.

3° Aliquae propositiones accipi possunt in utroque sensu *formali* scilicet et *identico*, illae nimirum quae constant copula verbi substantivi *est*. Ita e. g. dicere possum: intellectus divinus est divina voluntas; ac propositio vera erit in sensu identico, falsa in sensu formali. Et propositio: intellectus divinus non est divina voluntas, vera erit in sensu formali, falsa in sensu identico. — Aliae sunt propositiones, quae semper accipiuntur in sensu formali, nimirum illae, in quibus significantur actus *essentiales* vel *notionales*, vel quando actiones *affirmantur sub aliquo attributo*. Tales propositiones sunt e. g.: intellectus intelligit ac voluntas vult; — Pater generat ac Filius generatur; — justitia Dei punit iniquitates hominum, misericordia poenitentibus peccata dimittit.

Plura hac de re occurrent in tractatu de Ssma Trinitate; necessaria enim sunt ad ea, quae de hoc mysterio dici possunt intelligenda. Ibidem etiam solvemus difficultatem, quae ex trino Personarum divinarum numero contra simplicitatem Dei peti solet.[1]).

ARTICULUS IV.

DE IMMUTABILITATE DEI.

130. Cum simplicitate Dei intime cohaeret ejus immutabilitas. Primum hujus attributi notionem breviter exponamus. Ens *mutabile* igitur illud est, quod ab uno modo se habendi transire in alterum potest; *immutabile* quod non potest. Mutabilitas vere et proprie dicta est ea, quae *intrinseca* nomi- Notio explicatur.

[1]) Cfr. de Dei simplicitate Tongiorgi. Inst. phil. Theol. Lib. III. c. 1. — Petav. De Deo L. II. c. 1 sqq. — Franzelin. De Deo thesis XVII.

natur; haec vero eo continetur, quod ens intrinsecam aliquam perfectionem vel determinationem accipere vel amittere, vel secundum suas partes, si quas habet, diversimode ordinari potest, vel alias partes acquirere. Mutabilitas *extrinseca* in eo est, quod res, intrinsece licet non mutetur, ordinem tamen quem ad alias res habet amittere possit, vel quem non habet acquirere. Haec aliorum potius est, non vera ipsius rei mutabilitas; ac si nulli intrinsecae mutationi ens obnoxium est, absoluta immutabilitas ejus cum extrinseca mutabilitate consistere potest.

Errores. 131. Deo igitur attribuimus absolutam immutabilitatem, quatenus *nullam omnino subit mutationem*, ita ut ne affectionum quidem successio, aut actuum varietas, in ipso locum habere possit. Stoici inter gentiles Dei immutabilitatem negabant; inter haereticos Hermogenes Deum quidem immutabilem, sed eo ipso non liberum esse praetendit. Sociniani docent, Deum esse quidem immutabilem quoad substantiam, mutabilem vero in suis decretis et actibus voluntatis, nec aliter, contendunt, vindicari posse libertatem Dei. Catholica vero doctrina est, Deum absolute immutabilem esse.

Propositio. Propositio: — *Deus est absolute et in omnibus immutabilis.*

S. Scriptura. 132. Demonstratio. — Doctrina haec in fontibus fidei summa cum perspicuitate continetur. *Sacrae Scripturae* imprimis divinae naturae excellentiam inde frequenter illustrant, quod cum creata omnia mutabilia sint et vicissitudini obnoxia, divina natura omnino immutabilis atque a quavis vicissitudinis umbra remota sit. *Non est Deus*, inquit ex mandato Dei loquens Balaam, *quasi homo, ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur.*[1]) Quo effato excluditur a Deo quaevis, etiam decretorum suorum mutatio. *Initio*, ait Psalmista, *tu Domine terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt coeli. Ipsi peribunt, tu autem permanes: et omnes sicut vestimentum veterascent. Et sicut opertorium mutabis eos et mutabuntur: tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient.*[2]) Abest igitur a Deo omnis mutatio quoad existentiam, quum

[1]) Num. 23, 19. [2]) Ps. 101, 26 seqq.

nec esse incipiat nec desinat: quoad qualitatem, quum nihil recipiat nihilque amittat; quoad tempus, quum semper idem ipse sit nihilque in eo sibi succedat. Deus ipse apud Malachiam: *Ego Dominus* (Jehova), inquit, *et non mutor.*[1]) Deus videlicet est Jehova, Qui est, Esse aeternum, necessarium, infinite perfectum, quod nullam mutationem recipere potest. Plane similia effata habemus in novo Testamento. S. Paulus verba Psalmi superius posita in epistola ad Hebraeos repetit.[2]) S. Jacobus: *Omne datum optimum*, ait, *et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.*[3])

Traditio.

133. Ex *Patribus*, S. Gregorius M. aptissime citatum locum S. Jacobi ita illustrat; *Ipsa*, inquit, *mutabilitas umbra est, quae quasi obscuraret lucem, si hanc per aliquas vicissitudines permutaret. Sed quia in Deo mutabilitas non venit, nulla ejus lumen vicissitudinis umbra intercedit.*[4]) Eamdem doctrinam reliqui traditionis testes, ut veritatem plane exploratam praedicant. *Judaeorum et Christianorum doctrina*, scribit Origenes, *Deum mutationis omnis variationisque expertem profitetur.*[5]) S. Gregorius Nyssenus: *Sola natura divina*, inquit, *omnis conversionis et mutationis expers est.*[6]) Et S. Augustinus: *Solus Creator, Pater, Filius et Spiritus Sanctus; trina unitas, una trinitas; sola illa natura immutabilis, incommutabilis, nec defectui nec profectui obnoxia, nec cadit ut minus sit, nec transcendit ut plus sit; perfecta, sempiterna, omni modo immutabilis sola illa natura.*[7])

Ratio theologica.

134. Ex *ratione theologica* eadem veritas facile comprobatur, si consideraveris, Deum esse Ens a se, necessario existens in tota plenitudine perfectionis. Ex eo, quod est Ens necessarium, sequitur, quamcumque realitatem in ipso conceptam non contingentem sed necessariam esse. Etenim non Dei existentia in abstracto, sed talis naturae existentia cum tali realitate ac certa existendi ratione necessaria est: quandoquidem nihil potest existere, nisi aliquo determinato modo.

[1]) Malach. 3, 6. [2]) Hebr. 1, 10 seqq. [3]) Jac. 1, 17.
[4]) Moralium L. XII. c. 33. [5]) Cont. Celsum L. I. n. 2.
[6]) Tract. alt. in Ps. c. 4. [7]) Serm. 182. n. 3.

Jam vero quod mutabile est, eo ipso et contingens esse deprehenditur. Proinde a Deo omnis mutatio abest. — Pariter si est Deus necessaria et infinita plenitudo omnis perfectionis, nec in melius, nec in deterius, nec in aequivalens mutari potest. Profecto repugnat mutatio quaevis in melius, quum perfectio summa et infinita melius non admittat; repugnat mutatio in deterius, quia ipsa deficiendi possibilitas magna imperfectio esset, imperfectio autem omnis ab infinita perfectione excluditur. Repugnat etiam mutatio in aequivalens, quatenus Deus unam perfectionem amitteret et alteram aequivalentem adipisceretur. In hac enim hypothesi Deus aliqua perfectione caruisset; et perfectior sane esset, si utramque perfectionem, tum eam quam amittit, tum aequivalentem quam acquirit, immobiliter possideret. Concludamus cum S. Fulgentio: *Deus neque habet ubi proficiat in melius, aut unde in deterius deficiat. Ille quod est, semper est, et sicut est, ita est; non in se habet non esse posse quod est, quia nec in se habet esse posse quod non est. Et hoc quod sic est, non initio praevenitur, non fine concluditur, non temporibus volvitur, non locis continetur, non aetatibus variatur. Nihil illi deest, quia totum in illo est, nihil illi superest, quia nihil praeter illum est.*[1])

Deus actus purissimus.

135. Ex iis, quae de infinitate, simplicitate et immutabilitate Dei hucusque diximus, intelligitur, quid sibi velint theologi dum dicunt, Deum esse *actum purissimum.* Actus purissimus videlicet est *actus essendi nulla mixtus potentialitate,* seu *esse actu,* ita, ut *nihil sit in potentia.* Deus autem, quum sit actu infinitus, physice et metaphysice simplex et immutabilis, habet profecto actu omnem realitatem et perfectionem, seu omnem essendi actum, quem habere potest natura perfectissima. — Habet proinde actum essendi purissimum sine ulla potentialitate. Sed in Deo id quod habet, et id quod est, non distinguuntur. Ergo Deus est actus purissimus.

Explicatio immutabilitatis Dei.

136. Quam facile est demonstrare, tum theologice, tum philosophice, Deum omnino immutabilem esse, tam difficile

[1]) Epist. ad Theodor. Senator. c. 4. n. 4.

est, naturam hujus immutabilitatis ulterius illustrare atque exponere, quomodo haec immutabilitas nullatenus operatione divina multiplici laedatur. Magnam enim difficultatem mens humana offendit dum reputat, quomodo Deus simplicissimus, immutabilis et actus purissimus tam diversa agere possit, et intelligere et velle, et amare et odisse, tamque diversos effectus in rerum natura distinctis temporibus producere. Dum ad solutionem harum quaestionum accedimus, imprimis fatendum est, Deum inhabitare lucem inaccessibilem, et multa quæ res divinas spectant, a ratione finita intelligi non posse. Nihilominus quaedam adverti possunt, quibus implicatae illae quaestiones saltem aliquatenus illustrantur. Recte igitur theologi observant, distinguendam esse *entitatem* ipsius esse et actus divini simplicissimi a *respectu,* quem ad terminum habet. *Entitas* actus divini simplicissima est, absoluta, immutabilis, non relativa ad aliud: *terminatio* vero nihilominus multiplex et diversa esse potest. Id provenit ex infinita essentiae divinae perfectione. Essentiae videlicet rerum creatarum sunt finitae ac perfectibiles, ita quidem, ut ex multiplici potentia in actus transeant. Quum vero singuli actus sint finitae virtutis, non potest essentia finita unico actu omnia objecta attingere, sed diversis actibus diversa objecta, imo saepissime et idem objectum attingit. Divina vero essentia quae est actus infinitae virtutis, novis his determinationibus non indiget, sed id quod est in se incommutabiliter manens, ad infinita objecta ac diversissimis modis terminari potest.

137. Eadem igitur essentia seu idem actus purissimus, prouti terminatur ad res intelligibiles est intellectio infinita, prouti terminatur ad res creabiles est liberrima electio, prouti terminatur ad res creandas est infinita potentia. Efficacia externa hujus actus in justo est amor benevolus, in impio est odium puniens vel misericordia parcens. — Similitudine quamvis imperfecta id aliquatenus illustrari potest. Sol veluti immobiliter in se permanens unus et idem, radios quaquaversus diffundit, sed actus ille unicus in sole, pro terminorum quos attingit multitudine, diversitate et successione multiplex fit, mirifice varius, variosque producens effectus. Eodem actu sol et colores rebus inducit, et calorem ciet, alia obdurat, alia

emollit, alia exsiccat, vapores elevat ventosque commovet, et dum vitam omnem fovet atque conservat, in multis illam exstinguit. Ipse non movetur, sed omnia circa ipsum moventur, et successive termini virtutis ejus fiunt. Simili quodam modo purissimus actus divinus, absolutus in se et unicus, habet in terminis denominationem et efficaciam multiplicem. Termini sunt diversi atque mutantur, quia efficacia extrinseca illius actus mutatur, sed ipse agens nec multiplices exercet actus, nec mutationem ullam patitur.[1])

Relationes Dei ad creaturas.

138. Hinc etiam intelligimus *si possumus, quantum possumus,* varias relationes inter creaturas et Deum earumque mutationes nullam in Deo mutationem arguere, sed omnem mutationem esse in creaturis. Relatio videlicet est *ordo unius ad alterum.* Quando ergo ordinantur *realiter* duo ad invicem, relatio est *realis mutua,* ut patris ad filium et filii ad patrem. Quando vero unum habet realem ordinationem ad alterum, sed hoc alterum non habet inde novum aliquem ordinem, sed solum *concipitur* relativum, quia aliud ad ipsum realiter refertur: relatio est realis in uno tantum, in altero autem dicitur *relatio rationis,* i. e. quae solum a nobis concipitur propter realem ordinem alterius. Sic cognitio in mente creata habet realem ordinem et relationem ad rem actu cognitam, sed res cognita solum habet relationem rationis ad cognoscentem. Nihil enim in ea ponitur inde, quod est et dicitur actu cognita, sed perinde se habet sive sit, sive non sit cognita.

139. Hoc ergo modo creatura in toto suo *esse* habens realem dependentiam a Deo, *realem* habet relationem ad Deum. Deus autem solum *concipitur* habere relationem ad

[1]) Tongiorgi Inst. phil. Theol. L. III. c. I. a. III, — Similitudine solis jam S. Augustinus utitur explicans, quomodo Deus, immotus in se permanens, pro vario statu hominis eodem actu eum diligat et odio habeat. „Quid est, inquit, perversus eris cum perverso? Perversum te putabit perversus. Non quod ullo modo pervertitur Deus. Absit: quod est, est. Sed quemadmodum sol oculos puros, sanos, vegetos, fortes habenti tranquillus apparet, in oculos autem lippos quasi tela aspera jaculatur, intuentem illum vegetat, hunc excruciat, non mutatus, sed mutatum: sic cum coeperis esse perversus, et tibi Deus perversus videbitur; tu mutatus es, non ille. Erit ergo tibi poena, quod bonis gaudium.“ In Ps. 72, n. 7.

creaturam, quia haec ad ipsum refertur, non autem quod ipse ullo modo a creatura dependeat, vel ad eam ordinetur. Unde haec relatio Dei ad creaturam non realis est, sed *rationis tantum*, et ejusmodi relationes oriri et mutari possunt, quin ulla mutatio inde in Deum resultet. S. Augustinus has relationes, quid sint et quomodo nullam mutationem inducere intelligantur, ita explicat. *Quomodo igitur*, scribit, *obtinebimus, nihil secundum accidens dici Deum, nisi quia ipsius naturae nihil accidit quo mutetur, ut ea sunt accidentia relativa, quae cum aliqua mutatione rerum de quibus dicuntur accidunt. Sicut amicus relative dicitur, neque enim esse incipit, nisi cum amare coeperit. . . . Nummus autem cum dicitur pretium, relative dicitur, non tamen mutatus est, cum coepit esse pretium.* Tota mutatio scilicet et relatio realis est in hominibus aestimantibus. *Si ergo nummus nulla sui mutatione potest toties dici relative, quanto igitur facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, ut ita dicatur relative aliquid ad creaturam, ut quamvis temporaliter incipiat dici* (e. gr. creator, dominus etc.) *non tamen ipsi substantiae Dei accidisse aliquid intelligatur, sed illi creaturae ad quam dicitur.*[1]) Sic igitur in creatione tota mutatio est ex parte creaturarum, quae a non esse ad esse transeunt; non autem in Deo, qui in producendis creaturis elicit actum illum, quem ab aeterno habet, per efficaciam suae omnipotentiae creaturam cum tempore et in tempore producens. Et ita novas acquirit denominationes extrinsecas et relate ad creaturas, quae *incipiunt* dominum habere in sua ipsarum productione. Deus autem *natura* dominus est, suppositis creaturis.

Difficultas.

140. Ex his principiis difficultates, quae contra Dei immutabilitatem afferuntur, solvi possunt. Singulas hoc loco discutere non vacat; tantum commemoremus eam, quae jam a Celso christianum dogma impugnante proposita fuit,[2]) videlicet cum immutabilitate Dei pugnare dogma de incarnatione. In divina enim incarnatione Deus Verbum factus est homo, quum prius non esset

[1]) De Trinitate L. V. n. 17.
[2]) V. Origen. c. Celsum L. IV. n. 24.

homo. Ergo intrinsece mutatus est. — Ut hanc objectionem dissolvamus, Deum in incarnatione duplici sub respectu considerare debemus, tum ut est causa efficiens unitionis utriusque naturae, divinæ et humanae, tum ut est persona humanam naturam assumens. Si primo modo Deus consideratur, incarnatio est actio externa totius Trinitatis. Quemadmodum igitur ex omni alia operatione ad extra, e. g. ex creatione et conservatione, ita etiam ex hac unitione nulla inducitur mutatio et realis relatio in Deo; sed mutatio tota est in termino, ac relatio ex parte Dei unitionem utriusque naturae efficientis, est relatio rationis.

141. Si vero consideratur persona divina humanam naturam assumens, Deus Verbum nullo modo subiit mutationem intrinsecam, quum sui applicatione personalitatem suam assumptae naturae communicare coepit. Non enim ipse ad humanam naturam accessit, sed humana natura est ad ipsum attracta et intra divinae personalitatis ambitum, ut ita loquamur, recepta. Nec inde divinitas aliquid acquisivit, quum omnem humanitatis perfectionem eminenter in se contineat. — Sed nihil etiam amisit et perdidit. Hoc sancti Ecclesiae Doctores illustrant comparatione solis, cujus splendor interposita nube potest interdum obscurari, at non exstingui et tolli. Ita per humanitatem obscurata quodammodo et exinanita fuit divinitas, etenim *semetipsum exinanivit, formam servi accipiens,*[1]) at in se integra et illaesa permansit, ne vel minimum quidem sui dispendium passa.[2]) S. Augustinus explicans verba Apostoli *habitu inventus ut homo,* non magis, ait, mutatum esse Dei Filium assumptione humanae naturae, quam mutantur hominis membra, cum vestibus conteguntur.[3]) Sed haec attigisse sufficiat, quae plenius explicanda veniunt, ubi de Incarnationis mysterio agetur.

[1]) Philipp. 2, 7.

[2]) V. S. Ambros. L. de divinitate Filii c. Arianos c. 8.

[3]) „Tertium, inquit, genus est, (eorum quae habitum faciunt), cum ipsa quae accidunt mutantur ut habitum faciant, et quodammodo formantur ab eis quibus habitum faciunt, sicuti est vestis: nam cum reposita vel projecta est, non habet eam formam, quam sumit cum induitur membris. Ergo induta accipit formam quam non habebat exuta,

ARTICULUS V.

DE ÆTERNITATE DEI.

142. Intime cum Dei immutabilitate connexa est Dei aeternitas, quae ex illo attributo veluti immediate sequitur. — *Deum aeternum esse,* ait Boëtius, *cunctorum ratione degentium commune judicium est.*[1]) Verum sicut aeternitatem nemo unquam negavit, ita quid illa sit, nemo plane intelligere aut eloqui unquam potuit. In hac quaestione igitur indaganda multum insudarunt theologorum et philosophorum ingenia. Varias auctorum sententias non exponemus; id unum inde ab initio monemus, non posse admitti sententiam eorum, qui statuunt, aeternitatem esse durationem successivam, sive tempus infinitum. Quamvis enim faciliora proferre videantur et humanae rationi magis pervia, ejusmodi tamen sententia si attente perpenditur, invenitur continere ea, quae tam cum immutabilitate Dei, quam cum aliis veritatibus certissimis omnino pugnant.

143. Itaque aeternitas cum S. Thoma summisque theologis concipienda est ut stabile quid et immobile, quod nullam in se successionem nullamque temporis rationem sibi implexam admittit. Ut vero notionem aeternitatis evolvamus, imprimis animadvertendum est, nobis modo sermonem esse de aeternitate sensu strictissimo sumpta, uti Deo tamquam attributum con- Notio aeternitatis Dei.

---

cum ipsa membra et cum exuuntur et cum induuntur in suo statu maneant. . . Sic assumptus est (homo), ut commutaretur in melius et ab eo formaretur ineffabiliter excellentius atque conjunctius quam vestis, cum ab homine induitur. . . . In Graecis exemplaribus σχημα scriptum est, quod nos in Latinis *habitu* habemus. Quo nomine oportet intelligi non mutatum esse Verbum susceptione hominis, sicuti nec membra veste induta mutantur; quamquam illa susceptio ineffabiliter suscipienti susceptum copulaverit: sed quantum verba humana rebus ineffabilibus coaptari possunt, ne mutatus intelligatur Deus humanae fragilitatis assumptione, electum est, ut Graece σχημα et Latine diceretur *habitus* illa susceptio.“ Lib. Quaest. LXXXIII. quaest. 73.

[1]) De cons. philos. L. V. pr. 6.

venit.[1]) Et quum veluti durationem Dei ejus aeternitatem concipiamus, conceptus autem durationis in explicatione aeternitatis nobis usui futurus sit, juvat notare, durationem nihil aliud esse, nisi *esse rei continuatum et permanens.*

Definitio. Æternitatis porro definitionem omnibus aliis praehabendam dedit Boëtius, cujus sententiam S. Thomas cum theologorum plurima parte amplectitur. *Æternitas igitur,* inquit Boëtius, *est interminabilis vitae, tota simul et perfecta possessio.*[2]) Hanc definitionem profundam atque praeclaram jam illustremus explicatione Lessii, theologi, qui *de perfectionibus moribusque divinis* aureum scripsit opusculum, quo de attributis Dei ea ratione disserit, ut et profunda accurataque rerum notione mirifice illustret intellectum, et simul eximia pietate suaviter moveat et inflammet affectum.

Explicatur. 144. Quatuor igitur ex Lessio in hac definitione consideranda sunt. Primo quod aeternitas sit *possessio vitae.* Hisce significatur perfectus quidam habendi modus, quo vita non exspectatur, non habetur in spe, sed reipsa obtinetur. *Vitae* potius quam existentiae possessio dicitur, tum quia vita est perfectissimum esse, ac proinde in ejus possessione merito ponitur aeternitas quae est perfectissima duratio: tum quia aeternitas a nobis non concipitur nisi comparatione motus, in vita autem apprehenditur motus quidam et actuositas.

145. Secundo dicitur *interminabilis vitae,* nimirum non solum in futurum, ut in posterum non possit terminum accipere; sed etiam retro in praeteritum, ut nunquam illa vitae possessio potuerit incepisse. Debet enim utrimque esse interminabilis, ut sit integra et non dimidiata aeternitas. Hinc

[1]) Sumitur praeterea sensu minus stricto nomen aeternitatis. 1° Latissime interdum pro longa duratione utrimque tamen terminata. Quo sensu etiam in sacris Litteris haec vox adhibetur, quum v. g. possessio aeterna terrae Palaestinae promittitur Hebraeis. 2° Æternum etiam dicitur, quod licet initium habuerit, fine tamen caret, cujusmodi est duratio angelorum, animae rationalis etc. 3° Æternum quoque dicitur id, quod initio et fine caret, etsi idem absolutam necessitatem existendi non habeat, ut actus terminative contingentes in Deo, e. g. decretum creandi mundum.

[2]) De consol. philos. L. V. pr. 6.

mundus, angeli, sancti, et beati omnes non sunt aeterni sensu stricto, quia infinitis retro saeculis non fuerunt, in posterum tamen infinitis saeculis permansuri. Ejusmodi duratio perpetua in futurum *aevum* appellari solet.

146. Tertio requiritur, quod haec *possessio sit tota simul*: nimirum quia non habet partem post partem, sed omnem suam extensionem habet collectam in momentum, ita ut omni momento habeat totum simul. Hanc aeterni proprietatem ipse Boëtius pulcherrime ita illustrat. *Quidquid vivit in tempore, id praesens a praeteritis in futura procedit, nihilque est in tempore constitutum, quod totum vitae spatium pariter possit amplecti. Sed crastinum quidem nondum apprehendit, hesternum vero jam perdidit. In hodierna quoque vita non amplius vivitis, quam in illo mobili transitorioque momento. Quod igitur temporis patitur conditionem, licet illud, sicut de mundo censuit Aristoteles, nec coeperit unquam esse nec desinat, vitaque ejus cum temporis infinitate tendatur, nondum tamen tale est, ut aeternum esse jure credatur. Non enim totum simul, infinitae licet vitae spatium comprehendit atque complectitur: sed futura nondum, transacta jam non habet. Quod igitur interminabilis vitae plenitudinem totam pariter comprehendit ac possidet, cui neque futuri quidquam absit, nec praeteriti fluxerit, id aeternum esse jure perhibetur.*[1]) Æternitas igitur durationem Dei, et (ut ita dixerim) aetatem seu vitam, quae infinito tempori coëxtenditur, colligit veluti in punctum, ita ut totam possideat in momento. Ratio enim aeternitatis id includit, ut omnis apprehensio, omnis cogitatio, omne consilium, omne judicium, omnis voluntas, omne decretum, omnis amor, omne gaudium, omnis felicitas, omnis complacentia et displicentia, denique omnis actus intellectus et voluntatis, qui successu temporis infiniti in Deum cadere possent, fuerint in illo et sint perfectissime quovis momento, omnibus retro saeculis et in posterum futuris designabili. Haec, quamvis intellectu nostro finito comprehendere nequeamus, ita tamen esse debere, ex Dei immutabilitate manifeste sequitur.

[1]) De consol. philos. L. V. pr. 6.

147. Quarto, definitione continetur, ut haec *possessio sit perfecta:* nimirum tum quia ex intrinseca essentia necessario provenit, adeoque omnino inamissibilis est, tum quia complectitur omnes motus vitales, ita ut non solum possideatur vita interminabilis quoad rei essentiam, sed etiam quoad omnia quae in ea considerantur. Unde angeli, etiamsi essent ab aeterno, non tamen proprie haberent aeternitatem: quia non possident perfecte vitam suam totam simul, sed essentiam tantum et actus beatificos.[1])

148. Ex dictis, concludit Lessius, patet, aeternitatem postulare, ut sit *duratio,* ut sit *immutabilis seu tota simul,* ut *ab intrinseco,* seu ex vi illius esse in quo fundatur, *careat principio et fine.* Unde hoc etiam modo definiri potest: *Est duratio tota simul ab intrinseco, carens principio et fine.*[2])

149. Ratione igitur aeternitatis breviter declarata, demonstremus, hoc attributum Deo convenire.

Propositio. Propositio. — *Deus est aeternus.*

Demonstratio. — Imprimis animadvertimus, jam ex superioribus, quibus demonstravimus Deum esse Ens infinite perfectum, simplex et immutabile, sequi, omnia ea, quae ad notionem expositam aeternitatis pertinent, Deo convenire. —

[1]) Fides quidem nos docet, omnia entia existentia non ab aeterno sed cum tempore et in tempore esse creata. Alia quaestio est, utrum creatio ab aeterno, seu ens creatum ab aeterno quid possibile sit. Communior sententia quam praeferimus ea est, ens creatum ab aeterno non esse possibile, quum ens productum ex nihilo et aeternum contradictionem involvat. Attamen sunt qui tenent, quamvis de facto nullum sit ens creatum ab aeterno, tamen creationem ab aeterno non repugnare. Atque haec sententia S. Thomae esse videtur. (De aeternitate mundi contra murmurantes. Opusc. XXVII.) Sed etiam si ejusmodi ens creatum ab aeterno, e. g. angelus aliquis, concipitur, huic aeternitas stricte dicta non competeret, quia vita ejus propter accidentium seu motuum vitalium successionem mutationi obnoxia erit, proinde nec tota simul, nec perfecte possidetur. Si vero quis censet, nec repugnare ens creatum quod perpetuo sit in eodem actu, sine ulla successione: tamen, (ne de possibilitate ejusmodi entis controversiam instituamus), nec tali enti aeternitas stricte dicta conveniret. Etenim quum vita haec contingens sit, et in sua continuatione perpetuo a causa extrinseca, videlicet a conservatione Dei dependeat, adeoque non sit ex intrinseca sua ratione inamissibilis, neque hoc in casu *perfecta* adesset possessio vitae.

[2]) De perf. div. etc. L. IV. c. 1.

Modo tamen etiam ea argumenta proferamus, quibus ex *Scripturis* attributum aeternitatis directe Deo vindicatur. Æternitatem igitur sacrae Litterae Deo tribuunt, quum Esse Dei ab omni esse temporario creaturarum secernentes, Deum esse edicunt ante omne tempus, priusquam quidquam existeret, illudque Esse divinum ita describunt, ut, cum esse creaturarum fluxum existat atque mutabile, Esse divinum sit permanens et immutabile. Ita Deus fuisse dicitur *ante constitutionem mundi, antequam terra fieret, priusquam formaretur terra et orbis* (totum universum), *et ante luciferum.* — *Initio,* inquit Psalmista, *tu Domine terram fundasti: et opera manuum tuarum sunt coeli. Ipsi peribunt, tu autem permanes: et omnes sicut vestimentum veterascent, et sicut opertorium mutabis eos et mutabuntur: tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient.*[1]) Profecto esse, quod praecedit omne esse temporarium, ita ut immobile sit atque immutabile ac sine successione, est esse aeternum. — Eadem aeternitas Dei in comparatione ad tempus successive fluens, ut duratio simplex et immobilis omnia tempora complectens, describitur locutionibus illis, quibus tempora hominibus etiam longissima, perinde ac brevissima coram Deo esse exhibentur. Ita Psalmista: *Priusquam,* ait, *montes fierent, aut formaretur terra et orbis: a saeculo et usque in saeculum tu es Deus. . . . Quoniam mille anni ante oculos tuos tanquam dies hesterna quae praeteriit.*[2]) Et S. Petrus: *Unum vero,* scribit, *hoc non lateat vos carissimi, quia unus dies apud Dominum sicut mille anni, et mille anni sicut dies unus.*[3]) Tempus videlicet quodvis longum perinde coram Deo est ac brevissimum, quia Deo nihil praeterit et nihil advenit, sed apud ipsum *nunc* est perpetuum. — Haec aeternitas Dei pariter illis effatis Scripturarum continetur, quibus Deus exhibetur ut ille *qui est, qui erat, qui erit,* ut *primus et novissimus, alpha et omega, principium et finis.* Eadem demonstratur, dum Deus ipse essentiam suam enuntians, eam sitam ostendit in *Esse necessario et absoluto,* unde et se ipsum nominat *Ego sum, Jehova, Qui est.* Ille enim cujus essentia est *Ego*

S. Scriptura.

[1]) Ps. 101, 26 seqq. [2]) Ps. 89, 2. 4. [3]) II. Pet. 3, 8.

sum, nec incipit esse, nec desinit esse, nec mutatur in suo esse, sed habet esse necessarium et immobile sine initio et fine. Ita et Christus Dominus: *Amen, amen*, inquit, *dico vobis, antequam Abraham fieret, ego sum.*[1]) — Eadem postremo Dei aeternitas in Scripturis enuntiatur disertis etiam verbis. Ita e. g. Deuteronomii 32, 40: *Levabo ad coelum manum meam, et dicam: Vivo ego in aeternum.* Apud Isaiam: *Deus sempiternus Dominus, qui creavit terminos terrae, non deficiet, neque laborabit, nec est investigatio sapientiae ejus.*[2]) Apud Psalmistam: *Parata sedes tua ex tunc, a saeculo tu es.*[3]) Et ab Apostolo Deus dicitur: *Rex saeculorum, immortalis,*[4]) *qui solus habet immortalitatem.*[5]) Solus videlicet habet immortalitatem, quia vita aeterna est ex intrinseca Dei essentia. Notandum porro est, in Scripturis quidem nonnunquam vocabula illa *aeternum, sempiternum* ac similia sensu latiori adhiberi; sed eadem sumenda esse sensu strictissimo dum de Deo proferuntur, tum ex contextu, tum ex locis parallelis a nobis allatis, quibus aeternitas Dei sensu strictissimo accepta probatur, facile colligitur.

Traditio. 150. *Traditione Patrum* luculentissime eadem de aeternitate Dei doctrina continetur. Patres hanc veritatem, Deum esse aeternum, tum ut dogma exploratum fidei catholicae proponunt, tum humano intellectu aeternitatem non posse comprehendi fatentur, simulque saltem aliquatenus notionem istam illustrare student. Varia eorum effata jam praecedentibus articulis attulimus.[6]) Addamus tantum pulcherrimum locum S. Augustini, de illis Psalmistae verbis: *Mutabis eos et mutabuntur: tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient.* Ad haec: *Nonne*, inquit, *anni nostri quotidie deficiunt, nec stant omnino? Nam et qui venerunt, jam non sunt; et qui futuri sunt, nondum sunt: jam illi defecerunt, et illi defecturi venturi sunt. In hoc ergo ipso uno die fratres, ecce modo quod loquimur in momento est. Praeteritae horae transierunt, futurae nondum venerunt, et cum venerint, et*

---

[1]) Jo. 8, 58.
[2]) Isai. 40, 28.
[3]) Ps. 92, 2. Cfr. Ps. 89, 2.
[4]) I. Tim. 1, 17.
[5]) Ibidem 6, 16.
[6]) Cfr. n. 65 seqq.

ipsae transibunt et deficient. Qui sunt anni, qui non deficiunt, nisi qui stant? Si ergo ibi anni stant, et ipsi anni qui stant unus annus est, et ipse unus annus qui stat unus dies est; quia ipse unus dies nec ortum habet, nec occasum, nec inchoatur ab hesterno, nec excluditur a crastino, sed stat semper ille dies: et quid vis vocas illum diem: si vis anni sunt, si vis dies est, quodcumque cogitaveris, stat tamen . . . Omnia enim ibi stant, ubi nihil transit.[1]) Ecclesia fidem suam solemniter pronuntiat in symbolo Athanasiano: *Æternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus sanctus; et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus.* Et Concilium Lateran. IV. capite *Firmiter,* Conciliumque Vaticanum in Constitutione dogmatica de fide catholica Deum *aeternum esse* definiunt.[2])

Ratio.

151. *Ratione* postremo, Deum aeternum esse, ex perfectionibus jam a nobis consideratis facile probatur. Colligitur videlicet ex iis, Deum initium non habere, eum vi naturae suae finem habere non posse, ac vitam ejus nullam admittere successionem. His vero ratio aeternitatis absolvitur. — Deus initium non habet. Quod enim initium habet contingens est. Jam vero Deus est ens a se et necessarium. Proinde absurdum est, vel cogitare, eum habuisse initium. — Neque finem potest Deus habere. Etenim quod necessitate absoluta et ex essentia sua ad existendum determinatur, nequit in ulla hypothesi non existere. Et profecto Deum non ex ratione aliqua externa deficere posse, manifestum est, quum sit Ens primum et independens. Neque ex ratione interna deficere potest: determinatur enim haec perfectissima natura ex essentia sua ad existendum. Nec concipi potest, Deum forte libera voluntate sibi posse finem imponere. Nam quemadmodum Deus sibi esse non dedit, ita nec tollere potest. Nequit enim Deus velle quae intrinsece repugnant; intrinsece autem repugnat, Ens necessarium aliquando non esse. Praeterea Ens perfectissimum infinito se amore prose-

[1]) Enarratio in Ps. 121. n. 6.
[2]) Cfr. textus citatos n. 99.

quens sibi certe existentiam adimere nequit. — In Dei existentia et vita postremo nulla potest esse successio. Ens enim cujus duratio successiva est, nec erit infinite perfectum, nec immutabile. Certe non erit infinite perfectum, quum vitam non exerceat, eaque non fruatur, nisi per partes sibi succedentes. Non erit immutabile, quia ipsa vitae successione continuo mutatur. Unde merito S. Thomas: *Ratio aeternitatis,* inquit, *consequitur immutabilitatem, sicuti ratio temporis consequitur motum* (mutationem), *unde quum Deus sit maxime immutabilis, ei maxime competit esse aeternum.*[1])

Quomodo temporaria coëxistant aeternitati.

152. Pauca hic juvat adjungere de quaestione, quae aliquando multum agitata fuit, videlicet quomodo coëxistant ea, quae in tempore sunt et fiunt, aeternitati. Hic tantum consideramus temporarium et reale esse objectorum. Fuerunt igitur, qui doctrinam miram proposuerunt, omnia videlicet in tempore aliquando existentia, divinae aeternitati *ab aeterno secundum eorum esse reale coëxistere.*[2]) Sed haec doctrina omnino rejicienda est; contradictoria enim continet. — Vera igitur sententia, quae facile intelligitur, haec est. Omnia quae in tempore aliquando existunt. aeternitati seu ipsi Deo immutabilem et immobilem vitam habenti, *tunc coëxistunt secundum suum esse reale, quando illud in tempore habent.* Ab aeterno profecto illud non habent, ac proinde etiam non secundum esse reale ab aeterno Deo coëxistere possunt. Quae igitur nunc sunt, immutabili aeternitati toti nunc coëxistunt; quae jam fuerunt, tunc aeternitati toti coëxistebant, quando erant, sed modo non amplius eidem coëxistunt; quae vero futura sunt, tunc toti aeternitati coëxistent, quando erunt et quamdiu erunt. In aeternitate igitur nullus est motus nullaque successio,

---

[1]) S. theol. I. q. 10. a. 2.

[2]) Ita Didacus Alvarez: „Quod aliquando coëxistit aeternitati, semper ei coëxistit; nam aeternitas est tota simul. Sed nato Antichristo erit verum dicere, Antichristus coëxistit Deo in aeternitate secundum suum esse reale. Ergo ab aeterno habet hanc coëxistentiam in ipsa aeternitate.“ De auxiliis, L. II. c. 8.

sed sibi succedunt in tempore multa, quae dum existunt aeternitati coëxistunt.[1]) Imo et ipsa singulorum objectorum vita vel existentia est successive fluens; hinc singulis momentis aeternitati coëxistunt singulae partes durationis alicujus objecti. Quam veritatem theologi exprimere solent effato illo: *Temporaria omnia coëxistunt toti aeternitati Dei, sed non totaliter.*

Errores.

153. In hoc dogmate erraverunt ethnici, qui suis diis atque deabus originem, diversaque fata affinxerunt. Porro aberrant pantheistae, qui Deum non secus ac totum universum successioni temporis subjiciunt, et sic veram aeternitatem e medio tollentes inextricabilibus difficultatibus implicantur. Denique nonnulli Sociniani et Arminiani negant aeternitatem Dei simultaneam, quia incomprehensibilis est, et admittunt aeternitatem successivam: rejicientes ergo quod est supra rationem, id amplectuntur quod est contra rationem. — At horum erroribus non diutius immorabimur; unam tamen proponemus difficultatem, cujus solutio ad varias quaestiones rite intelligendas non parum conferre videtur.

Difficultas.

154. Opponitur videlicet, immerito statui, Deo soli aeternitatem convenire, quum etiam rerum essentias, universalia, ac veritates aeternum quid esse manifestum sit. Hinc modo videamus, quo sensu ista aeterna dici possint.

---

[1]) Ut hanc aeternitatis immobilitatem dum tempora fluunt, quantum fieri potest illustrent auctores, similitudinibus uti solent. „Sub aeternitate, ait Lessius, volant omnia tempora et praetereuntibus aliis succedunt alia: et omnis creata natura suos accessus et recessus patitur,' amissis antiquis nova acquirens. Hinc tempus et temporalia omnia sunt sicut flumen quoddam, aeternitas sicut rupes firmissima, sub qua flumen raptim transit: omnes aquae partes successive adlabentes rupem subeunt et transeunt, nec umquam redeunt; rupes autem semper eodem loco manet. Sic omnia temporalia alia post alia succedunt et transeunt sub aeternitate, numquam reditura ut rursus fluant. Est enim aeternitas similis puncto, circa quod describitur circulus: sicut enim punctum illud respondet toti circumferentiae et singulis ejus punctis, ita aeternitas respondet et assistit toti tempori et singulis ejus momentis." De perf. div. L. IV. c. III. n. 17.

Æternitas universalium et veritatum.

— Prae oculis igitur habenda sunt ea, quae in philosophia explicantur de idearum universalium objecto.[1]) Operatio videlicet intellectus, qua formantur ideae universales, est cognitio individuorum praecisiva et comparativa. Quum intellectui per sensationes objectum individuum, existens cum suis notis individuantibus certo loco et tempore, offertur, intellectus individui essentiam e sensibili repraesentatione educit conceptumque format, quo illa exhibetur a conditionibus omnibus individuantibus, proinde loci quoque ac temporis, praecisa et abstracta. Essentia tali cognitione concepta dicitur *universale directum.* Comparatione dein intellectus advertit, essentiam ita abstractam et unam, posse pluribus attribui. Natura seu essentia sic cognita est id, quod dicitur *universale reflexum.* Atque hoc modo tum rationes illae universalissimae, ens, verum, bonum, substantia etc., tum rationes genericae et specificae rerum seu earum essentiae e. g. animal, homo, ideis universalibus concipiuntur.

155. His positis facile intelligis, 1° universalia, seu elementa illa intelligibilia, quibus essentiae rerum constant, hoc modo per abstractionem et praecisionem concepta, ab omni loco et tempore praescindere. Ita e. g. non aliquando et alicubi incepit essentia intelligibilis hominis esse, ut homo sit animal rationale, sed hoc semper et ubique verum fuit. Id quum mens perspicit, universalia et essentiae rerum ei objiciuntur ut aeterna, modo *negativo,* quatenus nempe nulla temporis differentia coarctantur, cum a tempore omnino abstrahant, sicut etiam abstrahunt a loco. Nullatenus vero universalia intellectui objiciuntur ut aeternum quid *positivum et subsistens.* Neque ut ratione exposita universalia tanquam aeterna apprehendat, necessarium est, quemadmodum opinantur ontologistae, ut homo intueatur ideas exemplares intellectus divini, vel divinam essentiam, a qua nec intellectus divinus nec illae ideae exemplares in Deo distinguuntur. — Explicatio haec nostra est Doctoris An-

[1]) Cfr. Tongiorgi Inst. phil. Log. n. 537. Statuitur universale per intellectum. Ontol. n. 53. Psychol. n. 433 seqq.

gelici. *Universale*, inquit, *dicitur esse ubique et semper, magis per remotionem, quam per positionem. Non enim dicitur esse ubique et semper eo, quod sit in omni loco et in omni tempore, sed quia abstrahit ab his quae determinant locum et tempus determinatum; et praeterea universalia non sunt subsistentia.*[1]) Dei igitur aeternitas plane alia est, videlicet Entis perfectissimi et subsistentis immutabilis duratio.

De aeternitate veritatum idem fere dicendum est. Efflorescunt veritates ex relationibus essentiarum intelligibilium. Proinde dum intellectus has relationes apprehendit, etiam eas a restrictione loci et temporis exemptas esse percipit. Ita non aliquando facta est vera haec propositio: *Hominum natura praecellit naturae brutorum*, sed semper et ubique est vera, quia id fluit ex ipsis essentiis rerum.

156. Sunt 2° universalia, essentiae rerum, veritates, *aeterna in intellectu divino*, quatenus Deus ab aeterno omne verum intelligit, et ideas exemplares rerum ejus intellectus complectitur. Unde iterum S. Thomas: *Vera et necessaria sunt aeterna, quia sunt in intellectu aeterno, qui est intellectus divinus solus; unde non sequitur, quod aliquid extra Deum sit aeternum.*[2])

157. Habent 3° universalia, essentiae rerum ac veritates suum fundamentum in essentia divina; *omnia enim possibilia* (unde et essentiae rerum) *continentur in essentia divina tanquam in originali radice, et quasi in exemplari virtuali et radicali.*[3]) Unde etiam omnis necessitas, immutabilitas et aeternitas, quam rerum essentiae prae se ferunt, a necessitate, immutabilitate et aeternitate divinae essentiae promanant. — Hanc igitur aeternitatem, quam universalia in intellectu Dei formaliter et in essentia divina fundamen-

---

[1]) Quodlibeto XI. Q. 1. a. 1. ad 2.

[2]) S. th. 1. q. 10. a. 3.

[3]) Lessius de perf. moribusque div. L. V. c. II. n. 10. Cfr. Tongiorgi Ontol. n. 82 seqq.

taliter habent, scientifica inquisitione agnoscimus, dum fundamentum omnis veritatis et possibilitatis investigamus; nullatenus vero eam aeternitatem immediata intuitione essentiae Dei vel idearum exemplarium et veritatum in mente divina conspicimus.[1])

ARTICULUS VI.

DE IMMENSITATE DEI EJUSQUE OMNIPRÆSENTIA.

Notiones explicantur.

158. Ea fere ratione, sicut se habet aeternitas Dei immobilis atque immutabilis ad tempus fluens et mutabile, ita se habet Dei immensitas simplicissima ad locum et spatia extensa. Attributum hoc Dei difficillime concipimus, quia ab ente simplicissimo omnis extensio removenda est; ens tamen immensum et ubique praesens, animus sine extensione

[1]) Ex his proinde vides, ontologistas immerito ex eo, quod universalia et essentias (ideas dicunt), apprehendimus ut aeterna, immutabilia et necessaria, argumentum petere, quo peremptorie demonstrari opinantur, immediatam quamdam Dei visionem nobis adesse. Essentias rerum ut *aeternas* apprehendimus modo exposito. Ut *immutabiles* eas apprehendimus imprimis, quatenus intelligimus facile, aliquod ens, si mutarentur ejus constitutiva, non fore jam idem ens, sed aliud. Fundamentum vero ultimum hujus immutabilitatis in Dei essentia inveniri, tantum scientifica inquisitione intelligimus. Ut *necessarias* eas percipimus, quatenus apprehendimus, elementa illa intelligibilia quibus essentiae constant, (animal rationale), sibi non repugnare, et ex natura sua consociabilia esse. Fundamentum vero necessitatis in essentia Dei contineri, non nisi indagatione philosophica invenimus. — Nec minus ontologistae falluntur, dum intuitionem Dei inde deducunt, quod ideae ac veritates aeternae sint norma judiciorum nostrorum, tum eorum, quae speculativa, tum eorum quae practica dicuntur. Norma enim *immediata,* secundum quam judicamus, sunt notiones quas intellectus activitate sua sibi efformavit, et principia ex his notionibus deducta. Sed quum ratio humana sit participatio quaedam rationis divinae, etiam ideae nostrae ac principia recte ab ipsa formata respondent ideis exemplaribus et veritatibus, uti sunt in intellectu divino atque in essentia Dei fundamentum habent. Hinc veritates et ideae exemplares, uti sunt in Deo, norma *mediata et fundamentalis* judiciorum intellectus humani dici possunt. Sed eam normam nequaquam immediata visione in hac vita mortali intuemur.

sibi exhibere vix potest. At dum divinas perfectiones consideramus, non imaginationi indulgendum est, sed ad fidei ac rationis normam attributa Dei concipere debemus. Ut igitur notionem immensitatis et omnipraesentiae Dei illustremus, imprimis quaedam dicenda occurrunt de modo, quo entia diversa rebus, locis et spatiis praesentia sunt.

159. Corpora, quae extensa sunt partesque extra partes habent, naturaliter aliis extensis tantum ita praesentia esse possunt, ut pars parti et totum toti in illo spatio respondeat. Substantiae corporeae quae hoc modo sunt in loco, *circumscriptive* ei inesse dicuntur. — Spirituales substantiae, quae extensionem ac partes non habent, tali modo in loco esse nequeunt; sed tamen etiam ipsis vis inest, ut secundum suam substantiam in loco praesentes fiant, quatenus vel agunt in aliquo corpore, vel physice illi uniuntur, ut anima rationalis corpori, vel quopiam alio modo. Ejusmodi præsentia spirituum breviter dici solet praesentia *per contactum virtutis*. Et quamvis tales substantiae spirituales hoc pacto in loco existentes formaliter non sint extensae, virtualiter tamen extensae esse dicuntur. — Eo ipso autem quod partes non habent sequitur, spiritus posse ita praesentiam suam exhibere, ut sint toti in toto loco, et toti in singulis ejus partibus.[1]) Neque repugnat, ut vis praesentiae alicujus spiritus talis sit, ut pluribus extensis suam praesentiam exhibere valeat; potest enim illa vis major esse vel minor.

160. Haec igitur vis manifeste in spiritibus aliqua perfectio est; sed in spiritu creato etiam maxime perfecto eadem non nisi finita erit, et certis limitibus ejus praesentia in locis adstringetur, ita ut latius patere nequeat.[2]) Praeterea etiam haec vis finita fortasse non est semper tota in actu, sed

---

[1]) Talis est praesentia animae in corpore. Perfecte ejusmodi praesentiam non comprehendimus, illustrari aliquo modo potest exemplo soni, qui ita est totus intra certam aliquam sphaeram, ut sit etiam totus in singulis ejus punctis, quum in singulis punctis totus audiatur.

[2]) Quando substantia spiritualis ita est in loco, ut ejus virtus loci vel locorum limitibus definiatur, dicitur esse *definitive* in ejusmodi loco. Ita anima est in corpore quod informat, non circumscriptive sed definitive.

quadamtenus in potentia esse poterit. Sed in Deo certe tum perfectio illa et vis, qua praesens esse possit aliis existentibus, invenitur, tum omnis restrictio, qualem in creaturis ipsa habet, excludenda est, ita ut illa perfectio infinita sit.

Immensitas

161. Itaque vis praesentiae, quatenus est Dei perfectio, talis est, ut ad omnia quaecumque supponantur existere, eadem sese extendat. Et quum Deus sit actus purissimus, haec vis praesentiae ejus non potest concipi partim in actu et partim in potentia, sed tota est semper in actu, quatenus est aliquid reale in Deo. Atque ita considerata, *haec vis praesentiae infinita* seu *immensitas* Dei est attributum ejus absolutum ac definiri potest: *Ea divinae naturae perfectio, per quam Deus ita existit, ut nulla creatura sit possibilis, nullus possibilis locus, nullum possibile spatium, quibus Deus, si creata illa ubicumque et quantacumque existerent, non esset intime praesens absque ulla sui mutatione.* Ex hoc apparet, attributum immensitatis non esse, uti quibusdam placet, conceptu plane idem ac infinitatem. Immensum enim dicitur Esse divinum, quatenus *illimitatum est in praesentia*, quam praesentiam declaramus per adsignificationem coëxistentiae possibilis creaturarum in indefinitum.[1])

Omni-praesentia.

162. Ex his autem sequitur, supposita creatione rerum, omnibus quae creata sunt et existunt Deum reapse praesentem esse. Haec igitur Dei *omnipraesentia* seu *ubiquitas*, quae ex absoluto attributo immensitatis supposita productione creaturarum veluti fluit, attributum hypotheticum est, et spectatis terminis contingens. Ex hac vero omnipraesentia quae Deo adscribitur relate ad res existentes, nullam mutationem in Deo provenire intelliges ex iis, quae superius diximus de relationibus inter Deum et creaturas. Si res creantur, non se illuc extendit divina substantia, sed in se permanens res productas veluti continet: quemadmodum si novae planetae conderentur intra lucis solaris sphaeram, non lux se extenderet, sed planetae inciperent in luce esse.

[1]) Vide haec et quae sequuntur praeclare exposita apud Franzelin, tract. de Deo, thesis XXXIII.

163. Notione immensitatis et omnipraesentiae aliquantisper illustrata, jam probemus ex fidei fontibus, Deo hoc attributum convenire.

Propositio. — *Deus immensus est et ubique praesens.* Propositio.

Demonstratio. — Quemadmodum aeternitatem in *sacris Scripturis* vidimus praesertim per oppositionem ad omnes limites temporis describi, ita etiam immensitas et omnipraesentia Dei per negationem omnis limitationis respectu spatii et loci exhibetur. Sic Deus omni loco *in coelo et in terra* praesens esse edicitur, ea tamen ratione, ut nullis spatiis comprehendatur. Ita apud Jeremiam: *Numquid non coelum et terram ego impleo.*[1]) Et Salomon ait: *Ergo putandumne est, quod vere Deus habitet super terram? Si enim coelum et coeli coelorum te capere non possunt, quanto magis domus haec quam aedificavi?*[2]) Simili ratione etiam Apostolus ad Athenienses: *Deus qui fecit mundum et omnia quae in eo sunt, hic coeli et terrae cum sit Dominus, non in manufactis templis habitat, . . . quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum. In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus.*[3]) Ita videlicet sacra Scriptura Deum ubique praesentem esse declarat, ut ejus immensitas tamen non concipienda sit ut materialis quaedam extensio, quae circumscribatur locis et spatiis. — Quemadmodum porro quia Deus aeternus est, prae ipso non est differentia temporum, sed immobile *nunc,* ita etiam immensitas Dei declaratur ex eo, quod prae ejus praesentia non est longinquum et propinquum, sed nulla differentia spatii. Hinc Deus apud Jeremiam: *Putasne Deus de vicino ego sum, et non Deus de longe? Si occultabitur vir in absondito, et ego non videbo eum?*[4]) Et Psalmista: *Quo ibo,* inquit, *a spiritu tuo? Et quo a facie tua fugiam? Si ascendero in coelum, tu illic es, si descendero in infernum, ades. Si sumpsero pennas meas diluculo et habitavero in extremis maris, etenim illuc manus tua deducet me, et tenebit me dextera tua.*[5]) S. Scriptura.

---

[1]) Jer. 23, 24. [2]) III. Reg. 8, 27. [3]) Act. 17, 24.
[4]) Jer. 23, 23. [5]) Ps. 138, 7 seqq.

Traditio.

164. *Sancti Patres* Deum immensum esse et omnipraesentem pariter tum ut dogma positivum Ecclesiae tradunt, tum quantum fieri potest hoc attributum Dei exponunt, monentes frequenter, ne, dum immensum Deum esse profitemur, materialem quamdam concipiamus divinitatis diffusionem. Sufficiat nobis in re fidei tam explorata unum alterumve testimonium citare. *Deus complens omnia*, ait S. Ambrosius, *nusquam ipse confusus, penetrans omnia, nusquam ipse penetrandus: ubique totus, eodemque tempore vel in coelis, vel in terris, vel in novissimo maris praesens.*[1]) S. Joannes Chrysostomus: *Deus*, inquit, *non tamquam coelo inclusus respicit eminus quae fiunt in terra, sed ubique praesens et omnibus assistens.*[2]) Praecipue vero S. Augustinus frequentissime de Dei immensitate disserit. Profitetur ipse, se falso modo aliquando hanc Dei perfectionem, quum imaginationi indulgeret, intellexisse ut materialem expansionem.[3]) Hinc variis operibus suis inculcat, spiritum esse Deum, nihilque materiale in ejus immensitate esse concipiendum. *In eo ipso*, ait e. gr. in Libro de praesentia Dei, *quod Deus dicitur ubique diffusus, carnali resistendum est cogitationi, et mens a corporis sen-*

[1]) De fide L. 1, c. 16. [2]) In Ps. 112.

[3]) „Et quaerebam, unde malum, et male quaerebam: et in ipsa inquisitione mea non videbam malum. Et constituebam in conspectu spiritus mei universam creaturam, quidquid in ea cernere possumus; sicuti est terra et mare, et aër et sidera, et arbores et animalia mortalia; et quidquid in ea non videmus, sicuti firmamentum coeli, insuper et omnes angelos et cuncta spiritualia ejus; sed etiam ipsa, quasi corpora essent, locis et locis ordinavit imaginatio mea: et feci unam massam grandem distinctam generibus corporum creaturam tuam, sive quae vera corpora erant, sive quae ipse pro spiritibus finxeram, et eam feci grandem, non quantum erat, quod scire non poteram, sed quantum libuit undique versum sane finitam. Te autem, Domine, ex omni parte ambientem eam et penetrantem, sed usquequaque infinitum: tamquam si mare esset ubique et undique per immensa infinitum solum mare, et haberet intra se spongiam quamlibet magnam sed finitam tamen: plena esset utique spongia illa ex omni sua parte ex immenso mari; si creaturam tuam infinitam et infinite plenam putabam et dicebam: Ecce Deus, et ecce quae creavit Deus, et bonus est Deus, atque his validissime longissimeque praestantior, sed tamen bonus creavit, et ecce quomodo ambit atque implet ea.“ Confess. L. VII. c. 5.

sibus avocanda, ne quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut humus, aut humor, aut aër, aut lux ista diffunditur: (omnis enim hujuscemodi magnitudo minor est in sui parte, quam in toto:) sed ita potius, sicuti est magna sapientia etiam in homine, cujus corpus est parvum. Et si duo sunt sapientes, quorum sit alter corpore grandior neuter sapientior, non est illa in majore major, minor in minore, aut minor in uno quam in duobus, sed tanta in hoc, quanta in illo, et tanta in unoquoque, quanta in utroque.[1]) Perfectius igitur, quantum humanae infirmitati licet, Deus concipitur immensus et ubique praesens ut simplex, subsistens et absoluta Veritas ac Sapientia, quae ubique est, ubicumque sunt creaturae existentes, ac spatia et loca, quin ab iisdem pendeat; quae pariter ex natura sua adesset omnibus creaturis, locis et spatiis quae producerentur. — Deum immensum esse profitetur Ecclesia symbolo Athanasiano illis verbis: *Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus sanctus, et tamen non tres immensi, sed unus immensus.* Pariter Concilium Lateranense IV in Capite *Firmiter*, et Concilium Vaticanum in *Constitutione dogmatica de Fide* hanc veritatem definiunt, dum Deum *immensum* esse pronuntiant.

Ratio.

165. Argumenta *ex ratione* petita, quibus Deum immensum esse evincitur, fusius evoluta apud philosophos videri possunt. Nos breviter tantum argumentum, quod jam innuimus proponamus. Itaque vis illa, qua etiam spiritus aliis existentibus praesentes esse possunt, sane perfectio est. Proinde quum Deus sit infinitus, nullum dubium est, etiam hanc perfectionem ei infinito modo convenire. Ergo ea in Deo est actu, et ita, ut quaecumque ex libera Dei voluntate existentiam habeant, iis Deus etiam intime praesens sit.

Errores.

166. Relate ad hoc attributum immensitatis et omnipraesentiae Dei, vario modo errarunt plures antiqui philosophi, dum vel in coelis Deum tantum esse existimarent vel animam mundi esse censerent, ac proinde definitive eum mundo contineri crederent. Ex veteribus haereticis Gnostici

[1]) Lib. de praesentia Dei seu Epist. ad Dardanum (287) n. 11.

et Manichaei, cum duo principia agnoscerent, unum bonum, alterum malum, illud in regione lucis et istud in regione tenebrarum collocabant, ne videlicet bonum a malo contaminaretur. Denique Sociniani et Vorstius Calvinista[1]) admittunt quidem praesentiam Dei in rebus quoad virtutem et operationem, sed negant, eum ubique esse quoad essentiam. Inter Catholicos hac in re simili ratione errasse commemoratur Augustinus Steuchus Eugubinus,[2]) quum in commentario in Psalmum 138 contendat, Deum secundum substantiam esse tantum in coelo, eo modo quo sol est in orbe, et secundum potentiam esse ubique, quatenus omnia in omnibus operatur, eo modo, quo sol ex orbe suo influxus suos in haec inferiora diffundit.

167. Errores hos superius jam refutavimus. Utile autem erit, hoc loco paucis explicare notam illam ac celebrem theologorum sententiam, Deum ubique praesentem esse *potentia, praesentia, et essentia.* — Imprimis igitur notandum est, hoc effatum tum eo scopo adhiberi, ut doceatur contra erroneam cujus meminimus opinionem, Deum non solum esse ubique per aliquam operationem, sed ipsa natura et substantia; tum eo sensu, ut exprimatur, existentiam Dei non esse veluti otiosam et inertem in creaturis, sed maxime actuosam, ita ut Deus sit fons omnis esse et boni earum. Hinc effatum illud varia ratione exponi solet.

Deus ubique per potentiam, praesentiam et essentiam.

168. Prima explicatio haec est: Deus est in omnibus creaturis *per potentiam,* quatenus potentiae ejus subjiciuntur, ejusque nutu reguntur. *Per praesentiam* ubique est, in quantum omnia nuda sunt et aperta oculis ejus.[3]) Sed est etiam in omnibus creaturis *per essentiam*, quatenus ipsa essentia et substantia ejus ubique est.[4])

[1]) Iste Vorstius, quem saepe refellit Petavius, theologus fuit magnae famae inter Calvinistas, et a. 1610 vocatus Lugdunum Batavorum, ut successor Arminii. Scripsit librum *de natura et attributis Dei,* in quo propugnat errorem cujus mentionem facimus.

[2]) Augustinus Steuchus fuit saec. XVI. bibliothecae Vaticanae praefectus.

[3]) S. Thomas S. th. 1. q. 8. a. 3.

[4]) Cfr. S. Thomam l. c.

Vides, in hac expositione veluti e gradu inferiori ascendi ad superiorem, qui in ubiquitate Dei per essentiam ponitur, ut removeatur conceptus talis ubiquitatis, qua Deus non nisi nutu suo et scientia sua ubique esset. Aliquantisper alia est expositio, quum effatum eo dirigitur, ut significetur, existentiam Dei in creaturis esse actuosam. Deum *secundum hoc,* inquit S. Thomas in Commentariis suis in Magistrum, *quod operatur in re, dicitur esse in re per praesentiam, . . . et quia operatio non deserit virtutem divinam, a qua exit, ideo dicitur esse in re per potentiam, et quia virtus est ipsa essentia, ideo consequitur, ut in re etiam per essentiam sit.*[1])

Specialis Dei praesentia.

169. Quodsi haec prae oculis habentur, etiam facile intelligi potest, quomodo Deus esse cum quibusdam hominibus, vel in quibusdam creaturis ac locis esse dicatur per *inhabitationem, ac per singularem quandam praesentiam.* Ista videlicet dicuntur de creaturis, quibus Deus sese praesentem ostendit singulari protectione, singularibus manifestationibus, singularibus donis, tum transeuntibus, tum praesertim permanentibus, singulari elevatione et conjunctione creaturae cum seipso, praesertim creaturae rationalis, cui se ipsum veluti tradit et speciali modo unit ut objectum fidei, spei, caritatis, visionis et beatificae fruitionis. Ut exemplis rem illustremus, Deus dicitur esse cum Abraham, Isaac, Jacob, aliisque sanctis viris, quia speciali modo eos protegit. Deus habitat in templo Hierosolymitano, quia eum locum sibi voluit consecratum, ut in eo speciali modo se manifestaret et operaretur tum signis sensibilibus, tum exauditione precum.[2]) Deus dicitur venire ad animas rationales, et in eis sanctificatis habitare et manere, tum quod intime praesens per essentiam, perpetuo in eis diffundit et conservat pretiosa dona gratiae et charismata, quibus assimilatione supernaturali ad ipsum in adoptiva filiatione constituuntur; tum quod ita sanctificatis

[1]) In I. Sent. dist. 37. q. 1. a. 2.

[2]) „Sint oculi tui aperti super domum hanc die ac nocte, super domum de qua dixisti: erit nomen meum ibi, . . . ut exaudias deprecationem servi tui et populi tui Israël, quodcumque oraverint in loco isto.“ III. Reg. 8, 29, 30.

seipsum immediate ut objectum fidei, spei et caritatis exhibet.[1]) In coelo dicitur Deus singulari praesentia esse, quatenus revelata facie sese angelis et beatis manifestat, et se exhibet videndum et fruendum uti est, in tota sua pulchritudine et gloria.[2])

Locutiones figuratae.

170. Eodem modo intelligendae sunt illae locutiones figuratae, quibus Deus dicitur ad creaturas appropinquare, accedere, ab iis recedere, et similes. Haec videlicet eo pertinent, ut exprimatur, Deum operatione speciali et largitione donorum suorum modo explicato incipere esse in creaturis, ex quo nulla mutatio in Deo est, sed tota mutatio in creatura. *Sicut*, ait S. Thomas, *dicitur sol intrare domum, vel exire, in quantum radius ejus pertingit ad domum: sic dicitur Deus appropinquare ad nos vel recedere a nobis, in quantum percipimus influentiam bonitatis ipsius, vel ab eo deficimus.*[3]) Ita etiam descendere Deus in terram dicitur figurata locutione. *Non loco movetur Deus*, inquit S. Augustinus, *qui semper ubique est totus, sed descendere dicitur, dum aliquid facit in terra, quod praeter usitatum naturae cursum mirabiliter factum praesentiam quodammodo ejus ostendat.*[4]) Secunda vero Persona sanctissimae Trinitatis seu Verbum de coelo descendisse dicitur, non ac si coelum reliquerit, sed quatenus sine sui mutatione in terris humanam naturam hypostatica unione sibi copulavit, ut genus humanum in ea redimeret.

[1]) Cfr. Tractatum de Gratia, n. 264.

[2]) „Licet enim ubique esse non dubitatur, sic tamen in coelo est, ut ad ejus comparationem nec esse videatur in terris. Propter quod et orantes dicimus: Pater noster, qui es in coelis. Sicut enim anima, quum in toto quoque sit corpore, excellentius tamen et singularius est in capite in quo sunt omnes sensus, . . . unde quantum ad eum modum quo in capite est, caetera membra videtur quodammodo non tam inhabitare quam regere: ita si praesentiam illam cogitemus, qua beati angeli perfruuntur, videmur vix aliquam Dei protectionem et nomen habere.“ S. Bern. in Ps. *Qui habitat.* Serm. 1. n. 4.

[3]) S. th. 1. q. 9. a. 1 ad 2.

[4]) De Civit. Dei L. XVI. c. 5. — Ita Gen. 11. 5.: „Descendit autem Dominus, ut videret civitatem et turrim, quam aedificabant filii Adam, et dixit: Ecce unus est populus et unum labium omnibus. . . . Venite igitur descendamus, et confundamus ibi linguam eorum.“

171. Ex his difficultates quae contra immensitatem Dei ex Scripturis proponi possent, facile solventur. Sufficiet hic breviter commemorare tritam illam seu popularem difficultatem: indecorum videri et absurdum, Deum etiam in sordibus, imo in daemonibus esse praesentem. — Respondetur ad haec, omnipraesentiam Dei non materiali modo esse concipiendam. Deus ubique purissimus est spiritus; et sicut vel ipse sol non foedatur obscoenitate locorum quos radiis suis illustrat, et sicut anima lepram non contrahit ex lepra corporis: ita multo minus Deus per sordes, quibus adest, inquinatur. Neque quae nostris sensibus taedium ingerunt, Deo sordida sunt vel molesta, sed quia ex principiis ab eo productis consistunt, bona sunt: nam *vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona.*[1]) Quod vero spectat ad praesentiam Dei in daemonibus, sic respondet Angelicus Doctor: *In daemonibus intelligitur et natura, quae est a Deo, et deformitas culpae, quae non est ab eo. Et ideo non est absolute concedendum, quod Deus sit in daemonibus, sed cum hac additione, in quantum sunt res quaedam. In rebus autem quae nominant naturam non deformatam, absolute dicendum est, esse Deum.*[2]) Difficultas.

ARTICULUS VII.

DE INVISIBILITATE ET INCOMPREHENSIBILITATE DEI.

172. Ad complendam nostram explicationem de attributis Dei negativis superest, ut breviter de Dei invisibilitate et incomprehensibilitate agamus. Plura de cognitione Dei jam superius exposuimus. Vidimus, Deum ab homine in hac vita mortali non posse immediata intuitione cognosci, sed notitiam Dei quae tum per rationem tum per revelationem habetur ejusmodi esse, ut per notiones analogicas et improprias Deum ejusque infinitas perfectiones concipiamus. Opportunum erit hoc loco addere, theologos convenire, etiam Notiones explicantur.

[1]) Gen. 1, 31.

[2]) S. th. p. 1. q. 8. a. 1 ad 4.

sublimiorem illam Dei supernaturalem cognitionem, quae interdum speciali quodam gratiae dono et peculiari illustratione divina sanctis conceditur, nullatenus tamen esse visionem essentiae Dei, sed contemplationem quamdam Dei perfectiorem quidem, conceptibus tamen impropriis et analogis pariter velatam. Visio intuitiva essentiae Dei tantum in altera vita per lumen gloriae beatis convenit, et felicitas eorum aeterna hac beatifica visione et fruitione constituitur. Sed haec paucis innuisse sufficiat; de visione enim beatifica fusius agendum est in Tractatu *De Novissimis*, in quo de vita aeterna ejusque felicitate sermo erit.

173. Hoc igitur loco invisibilem Deum esse dicimus et probabimus eo sensu, quod oculis corporeis ipse videri nequit. Fuit hic communis gentilium error, Deum materia concretum adeoque oculis visibilem esse; sed inter Christianos una fuit semper eademque sententia atque doctrina, qua id omnino negatur. Fuerunt tamen tempore S. Augustini qui existimabant, post resurrectionem etiam per oculos corporis visionem quamdam Dei posse haberi. De hac opinione pariter improbanda inferius plura dicemus. — Est porro Deus incomprehensibilis, non solum pro homine in hac vita, sed absolute incomprehensibilis est pro quavis creatura, etiam pro angelis et beatis in coelo, quantumvis lumine gloriae eorum intellectus sit elevatus. Definitur autem comprehensio *cognitio adaequata intelligibilitati objecti.* Qui proinde comprehenderet Deum, eum cognosceret, quantum est cognoscibilis. *Aliud,* ait S. Augustinus, *est enim videre, aliud est totum videndo comprehendere. Quandoquidem id videtur, quod praesens utcumque sentitur, totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici possunt. Unde etiam nemo Dei plenitudinem, non solum oculis corporis, sed vel ipsa mente aliquando comprehendit.*[1]) Jam diximus alio loco, turpissime quoad haec errasse Anomoeos, qui vindicabant homini hac in vita perfectissimam Dei comprehensionem. Contra ipsos a sanctis Patribus quaestio de Dei cognitione ejusque incomprehensibilitate

[1]) Epist. 147 ad Paulinum n. 21.

absoluta luculentissime tractata est. His praemissis, jam probabimus, Deum oculis corporeis invisibilem, et absolute incomprehensibilem esse.

174. Propositio. — *Deus oculis corporis videri nequit adeoque hoc sensu invisibilis est; quamvis autem angeli et beati in coelo per lumen gloriae visione intuitiva divinam essentiam cognoscant, eam tamen comprehendere nequeunt, ita ut Deus absolute incomprehensibilis dicendus sit.* Propositio.

Demonstratio 1ae partis. — Invisibilitas Dei in *sacris Litteris* apertissime docetur. S. Paulus ad Timotheum scribit: *Regi saeculorum, immortali et invisibili, soli Deo honor et gloria.*[1]) Et in eadem epistola Deus dicitur: *Rex regum et Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem et lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest, cui honor et imperium sempiternum. Amen.*[2]) Duo hic affirmat Apostolus: Deum nunquam visum esse, nec videri ab homine posse. Porro de visione per mentem et intellectum in vita futura intelligi non possunt ejus verba. Ipse enim ad Corinthios scribit: *Videmus nunc per speculum et in aenigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum.*[3]) Et S. Joannes in cujus Evangelio Dominus testatur: *Deum nemo vidit unquam,*[4]) in epistola prima scribit: *Scimus, quoniam quum apparuerit, similes illi erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.*[5]) Igitur illis sacrae Scripturae verbis, quibus invisibilitas Dei edicitur, excluditur tantum visio Dei per oculos corporeos. Pars 1a. S. Scriptura.

175. Communis etiam hac in re est *Patrum* doctrina, qui simul eam rationem indicant, cur Deus videri nequeat, quod spiritus ipse sit, non vero concretus corpore materiali, ut oculorum visione conspici possit. Origenes contra Celsum refellit calumniam ab illo philosopho Christianis impactam, quasi docerent, se aliquando oculis Deum visuros esse, his verbis: *Falso nobis imponit Celsus dicens, nos sperare oculis corporis Deum esse visuros et auribus vocem ejus audi-* Traditio.

[1]) I. Tim. 1, 17. [2]) Ibid. 6, 15. 16. [3]) I. Cor. 13, 12.
[4]) Jo. 1, 18. [5]) I. Jo. 3, 2.

turos.[1]) S. Cyrillus Hierosolymitanus: *Carneis quidem oculis,* inquit, *cerni Deus non potest: nam incorporeum sub corporeos oculos cadere nequit.*[2]) Et S. Augustinus: *Invisibilis,* inquit, *natura Deus; nam si interior homo noster, quantulacumque imago ejus, jam tamen in tali luce habitat, quo nullus corporalium oculorum sensus accedit: quanto magis Deus, qui lucem inhabitat inaccessibilem corporis sensibus videri non potest.*[3]) Egregie etiam S. Fulgentius: *Quisquis vult agnoscere, quibus oculis Deus videatur, ipsum Deum cogitet, quia sapientia est, veritas est, caritas est: quocirca, quibus oculis videtur sapientia, veritas, caritas, ipsis oculis videtur illa sapiens veraque divinitas. Non itaque corporis, sed oculis animae Deus suam visionem promittit, quam capacem sapientiae, veritatis caritatisque constituit.*[4])

Ratio. 176. *Ratio* porro, cur Deus oculis corporeis videri nequeat, patet. Nulla cognoscendi vis et facultas extra objecti sui amplitudinem evagari potest, sicuti oculus sonum videre nequit nec auris audire colorem. Jam vero facultas videndi per oculos corporis facultas organica est, cujus objectum proportionatum corpora sunt et quaedam corporum qualitates. Deus autem purus spiritus est, nec illis circumscribitur formis illisque praeditus est qualitatibus sensibilibus, quae objectum visus constituunt. *Impossibile est,* ait S. Thomas, *Deum videri sensu visus, vel quocumque alio sensu, aut potentia sensitivae partis. Omnis enim potentia hujusmodi est actus corporalis organi. . . . . Actus autem proportionatur ei, cujus est actus. Unde nulla hujusmodi potentia potest se extendere ultra corporalia, Deus autem incorporeus est. Unde nec imaginatione videri potest, sed solo intellectu.*[5])

177. Jam innuimus superius, tempore S. Augustini aliquos existimasse, in altera vita post resurrectionem Deum posse oculis corporis cerni. Refert videlicet sanctus Doctor ep. 92. exstitisse nonnullos, inter quos unus erat episcopus, qui dicerent, Deum non tantum a Christo hac in vita per oculos corporis

[1]) C. Celsum L. VII.
[2]) Cateches. 9.
[3]) Ep. 147 ad Paulinum.
[4]) Resp. ad object. 3. Ferrandi.
[5]) S. th. p. 1. q. 8. a. 1. ad 4.

visum fuisse, sed etiam in altera justos, imo et impios, post corporum resurrectionem eadem praerogativa donandos fore. Hanc sententiam insulsam et vere insipientem et dementem esse, in epistola illa S. Augustinus pronuntiat. Sed hac duriori et asperiori censura vehementer offensus fuit ille episcopus. Quem ut sibi reconciliare velit, rogat S. Doctor ep. 148 Fortunatianum episcopum Siccensem; indeque etiam factum est, ut prae modestia et amore pacis ipse non ausus subinde fuerit, duriore nota sententiam illam excipere, eamque penitus damnare. Saepius quidem in suis scriptis exortam illam quaestionem tractat, quin eam plane absolvat; quid vero ipsi teneri posse videatur, his accuratius explicat. *Valde credibile est,* inquit, *sic nos visuros mundana tunc corpora coeli novi et terrae novae, ut Deum ubique praesentem, et universa, etiam corporalia, gubernantem clarissima perspicuitate videamus: non sicut nunc invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sed sicut homines, inter quos viventes motusque vitales exercentes, mox ut aspicimus, non credimus vivere sed aspicimus.*[1]) Ad haec S. Thomas acute, ut sententiam S. Augustini explicet, advertit: *Ex quo patet, quod hoc modo intelligit oculos glorificatos Deum visuros, sicut nunc oculi nostri vident alicujus vitam. Vita autem non videtur oculo corporeo sicut per se visibile, sed sicut sensibile per accidens, quod quidem a sensu non cognoscitur, sed statim cum sensu ab aliqua alia virtute cognoscitiva. Quod autem statim visis corporibus divina praesentia ex eis cognoscatur per intellectum, ex duobus contingit, scilicet ex perspicuitate intellectus, et ex refulgentia divinae claritatis in corporibus innovatis.*[2]) Manet igitur omnino exploratum, etiam in altera vita Deum oculis corporeis videri non posse. Vix autem est cur moneamus, beatos post resurrectionem corporum etiam oculis corporis visuros esse gloriosum Corpus Christi Domini.

An videatur Deus oculis corporis gloriosi.

178. Demonstratio 2^{dae} partis. — Jam venimus ad alteram propositionis partem, qua Deum statuimus absolute in-

Pars 2a.

---

[1]) De Civit. Dei L. 22. c. 29.
[2]) S. th. p.-1. q. 12. a. 3. ad 2.

comprehensibilem esse, ita ut ab intellectu creato etiam adjuvante lumine gloriae comprehendi nullatenus possit. De incomprehensibilitate Dei, uti jam diximus, multis egerunt sancti Patres contra Anomoeos, et quum isti haeretici contenderent, Deum jam hac in vita a quovis homine comprehendi, eosdem sancti Patres rejiciunt argumento a fortiori, demonstrantes, Deum ne a beatis quidem spiritibus comprehendi posse, adeoque absolute incomprehensibilem esse. Hac in re igitur optimo jure ipsam sanctorum Patrum demonstrationem sequemur, ut quod praestitutum nobis est evincamus.

Probatio ex Patribus.

179. Imprimis varia afferunt sancti Patres Scripturarum testimonia, quibus Deum incomprehensibilem esse evincitur. Talia sunt illa apud Job: *Forsitan vestigia Dei comprehendes, et usque ad perfectum Omnipotentem reperies?*[1]) *Ecce Deus magnus, vincens scientiam nostram.*[2]) Apud Jeremiam: *Magnus consilio Deus, et incomprehensibilis cogitatu.*[3]) Ex Apostolo Deus *lucem inhabitat inaccessibilem;*[4]) et: *Quam incomprehensibilia,* inquit, *sunt judicia ejus, et investigabiles viae ejus.*[5]) Profecto si incomprehensibilia sunt Dei judicia et viae, etiam natura et substantia ejus plane incomprehensibilis est. Dei enim consilia in se ab ejus natura non sunt distincta, et si Dei essentia ab aliquo comprehenderetur, etiam omnia decreta et consilia ejus ipsi perspecta forent. Atque Apostolus Deum inhabitare lucem inaccessibilem sane non eo sensu dicit, quo visionem beatorum intuitivam excludat; ergo inaccessibilem illam lucem dicit, quatenus Deus nequit comprehendi. Sed absolutam hanc Dei incomprehensibilitatem esse, clarius patebit, si alia sanctorum Patrum argumenta consideramus.

180. Vindicant igitur, Deum absolute incomprehensibilem esse, ex ejus infinitate. Quemadmodum videlicet Deus infinitus est in ordine ontologico, ita infinitus etiam est in ordine cognoscibilitatis. Quamvis ergo intellectus finitus supernaturaliter elevetur ad visionem Dei uti est in sua perfectione ontologica, nulla tamen erit finita cognitionis ele-

---

[1]) Job. 11, 7. [2]) Ibidem 36, 27. [3]) Jerem. 31, 19.
[4]) I. Timoth. 6, 16. [5]) Rom. 11, 33.

vatio, quae divinam essentiam exhauriat, et in indefinitum poterit esse alia respondens ampliori cognoscibilitatis gradui. Deus quidem simplicissimus est; ejus tamen perfectio prae omni finito intellectu virtualiter respondet infinitis gradibus et rationibus cognoscibilitatis. Unde S. Epiphanius: *Neque dubium est,* inquit, *quin Deus comprehendi nequeat. . . . Porro cum (mens finita) invisibile illud et infinitum aspicit, non quatenus infinitum est illud intuetur, sed quantum illius quod imbecillum est natura capere potest.*[1]) Et pulcherrime S. Augustinus, quum Deus solus se comprehendat ineffabili quodam modo, ait, infinitatem Dei ipsi finitam esse. *Quapropter,* inquit, *si quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur; profecto et omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita est, quia scientiae ipsius incomprehensibilis non est.*[2])

181. Hinc etiam advertunt frequenter sancti Patres, comprehensionem Dei cum ontologica ejus aequalitate et identitate naturae ita nexam esse, ut Filii et Spiritus sancti divinitas eo ipso demonstretur, quod Filius et Spiritus sanctus Patrem perfecte comprehendant, utque vicissim ex divinitate ostendatur perfecta comprehensio. Provocant, ut hoc confirment, universim, (uti S. Joannes Chrysostomus, sancti Gregorius Nazianzenus et Nyssenus, S. Basilius, S. Cyrillus Alexandrinus), ad textus sacrae Scripturae. Afferunt videlicet illud: *Nemo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit, nisi Filius et cui voluerit Filius revelare.*[3]) Et: *Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Quis enim hominum scit, quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita et quae Dei sunt nemo cognovit, nisi Spiritus Dei.*[4]) Ad primum textum: *Ideo,* inquit S. Joannes Chrysostomus, *Filius Patrem perfecte novit, quia ex ipso est, et signum quod ex ipso sit illud est, quod eum perfecte novit. Substantia enim substantiam superiorem non potest nosse perfecte.*[5]) Ad alterum vero textum audiamus S. Cyrillum Alexandrinum. *Sicut humanus spiritus,* ait, *non ex*

[1]) Haeresi 70 n. 7. [2]) De civit. Dei L. 12. c. 18.
[3]) Matth. 11, 27. [4]) I. Cor. 2, 10. 11.
[5]) Hom. V. de Incomprehensibili.

alterius revelatione novit quae in ipso sunt, sed tanquam is qui naturaliter et proprie est ipsius, cordis profunda cognoscit et scrutatur: sic in Deo ac Patre Spiritus sanctus. Divinae itaque naturae erit, sicut hominis est humanus spiritus.[1]) Ex his igitur Scripturarum testimoniis ac multiplici aliarum probationum genere Patres demonstrabant, eam comprehensionem Dei, quam Anomoei sibi vindicabant, non modo humanam mentem transcendere, sed Deum hac ratione etiam virtutibus coelestibus et simpliciter omni creaturae incomprehensibilem esse, atque adeo Deum non nisi a se ipso comprehensione cognosci.

Concil. Later. IV. et Vatican.

182. Etiam Concilium Lateranense IV Deum simpliciter incomprehensibilem et ineffabilem dicit ita statuens: *Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus, aeternus, immensus, et incommutabilis, incomprehensibilis, omnipotens et ineffabilis Pater, Filius et Spiritus sanctus.*[2]) Vides, Deum sicuti incomprehensibilem ita et *ineffabilem* dici. Nomina videlicet significant res uti eas concipimus; hinc aliquid effabile est, quatenus est intelligibile et comprehensibile, et eatenus etiam ineffabile erit, quatenus incomprehensibile est. Deus vero simpliciter omni creaturae est incomprehensibilis, ergo etiam stricte ineffabilis. — Concilium pariter Vaticanum in Constitutione dogmatica jam saepius citata, *incomprehensibilem* Deum dicit.

Ratio.

183. Theologi postremo omnes Scripturae, Patrum et Conciliorum auctoritatem secuti consentiunt, fas non esse negare, Deum simpliciter proprioque sensu omni creato intellectui etiam in visione beatifica esse incomprehensibilem. Rationem hujus incomprehensibilitatis superius juxta mentem sanctorum Patrum jam exposuimus; sita eadem est in infinitate Dei, cui comprehendendae par non est intellectus finitus. Juvabit autem concludere hanc demonstrationem S. Thomae verbis, quibus eamdem rationem ita evolvit: *Comprehendere Deum impossibile est cuicumque intellectui creato. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur; perfecte autem cognoscitur, quod tantum*

[1]) Thesaur. L. 33.

[2]) Cap. I. *Firmiter.*

cognoscitur, quantum est cognoscibile. . . . Nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cognitionis divinae essentiae, quo cognoscibilis est: quod sic patet. Unumquodque enim sic cognoscibile est, secundum quod est ens actu. Deus igitur, cujus esse est infinitum, infinite cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus potest Deum infinite cognoscere. In tantum enim intellectus creatus divinam essentiam perfectius vel minus perfecte cognoscit, in quantum majore vel minore lumine gloriae perfunditur. Cum igitur lumen gloriae creatum in quocumque intellectu creato receptum non possit esse infinitum, impossibile est, quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat. Unde impossibile est, Deum comprehendere.[1])

Difficultas ex theophaniis.

184. Doctrinae qua statuitur, Deum oculis corporis invisibilem esse, opponi videntur veteris Testamenti theophaniae, et effata quibus edicitur, Deum visum esse facie ad faciem. Sic e. g. Jacob ait: *Vidi Deum facie ad faciem;*[2]) et de Moyse legitur: *Loquebatur autem Moyses Domino facie ad faciem.*[3]) Ut ad haec respondeamus, animadvertatur, variis modis sensibilem istam visionem Dei in theophaniis exponi posse. Aliqui censent, Deum se manifestasse per angelum, qui in illis apparitionibus assumpta corporali specie ut minister Dei egit, et visus est Deusque vocatus, quia Deum repraesentabat. Alii vero existimant, Deum ita se manifestasse, ut per signa externa, e. g. personae apparentis et verborum, miro modo suam praesentiam exhiberet. Apparuit igitur, uti ait S. Augustinus, Deus *in ea specie, quam voluntas elegit, non natura formavit. . . . Illi autem ideo viderunt, quicumque Deum viderunt, quia cui voluerit sicut voluerit, apparet ea specie, quam voluntas elegerit, etiam latente natura.*[4]) — Etiam illis verbis: *Loquebatur Dominus ad Moysem facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum,* non exprimitur visio essentiae Dei, sed summa familiaritas Dei cum Moyse, cui non in somniis per aenig-

---

[1]) S. th. p. 1. q. 12. a. 7. Cfr. In III. Sent. dist. 14. Petav. De Deo. L. VII. Lessius, De divin. perfect. L. I. c. 2.

[2]) Gen. 32, 30. [3]) Exod. 33, 11. [4]) Epist. 147 n. 18. 19.

mata allegorica loquebatur, sed clare suam praesentiam exhibebat et perspicuis verbis voluntatem suam manifestabat.

185. Relate ad divinam incomprehensibilitatem alia breviter est explicanda difficultas non exigua, de qua praesertim theologi scholastici multa et accurate scripserunt. A beatis videlicet Deus clare visione intuitiva videtur. Jamvero Deus simplicissimus est; adeoque beati vident Deum unum et trinum non ex parte, sed totum uti est, omnesque ejus perfectiones et attributa, quae in Deo ab ejus essentia non distinguuntur. Itaque non apparet, quomodo ejusmodi visione intuitiva Deum beati videre possint, quin tamen eum comprehendant. — Vario modo id explicari solet; seligimus autem expositionem Suaresii, qui juxta mentem Angelici Doctoris rem ita explicat. Ad comprehensionem alicujus naturae non sufficit, ut omnia ea cognoscantur et videantur quae in eadem formaliter continentur, sed haec debent tam perfecte cognosci, ut vi hujus cognitionis etiam omnia ea intelligantur, quae eminenter in illa continentur, seu quae ex illa natura quacumque ratione fluere et dimanare possunt. Jam vero distingui debent ea, quae in Deo *formaliter,* et ea quae *eminenter* in Deo continentur. Formaliter in Deo continentur ejus essentia subsistens in tribus personis, ac perfectiones et attributa. Haec igitur omnes beati visione intuitiva cognoscunt. Sed est divina essentia etiam fundamentum et exemplar omnis veritatis, omnium quae sunt, fuerunt et erunt, omnium intelligibilium et possibilium. Deus essentiam suam perfecte comprehendens vi hujus cognitionis eo ipso omnem veritatem et omne intelligibile cognoscit. Beatorum autem visio non talis est ac tam perfecta, ut vi hujus intuitionis etiam omnia ea quae eminenter in Deo continentur cognoscant. Sed haec agnoscunt diverso gradu, majori vel minori perfectione, prouti majus vel minus lumen gloriae acceperunt, adeoque Deum non comprehendunt. Breviter etiam dici solet, beatos, licet videant Deum *totum,* eum tamen non videre *totaliter.* Totum Deum videlicet dicuntur videre, quia intuentur omnia quae formaliter in Deo continentur; sed non totaliter, quia non tam perfecte Deum cognoscunt, ut inde etiam omnia ea quae eminenter in Deo

Difficultas ex visione beatorum.

continentur, intelligant. Ratio generalis qua haec explicatio nititur est, quod quamvis aliquod principium vel aliqua causa in se videatur, haec tamen cognitio intensive plus vel minus perfecta esse potest, quatenus vi hujus cognitionis etiam omnia inde dimanantia intelligantur, vel non eousque se extendat cognitio.[1]) Hac igitur explicatione apte difficultas solvitur.

186. Scholion. — Quum in Capite *Firmiter* Concilii Lateranensis IV expresse dicatur Deus *incomprehensibilis*, inde merito ab omnibus theologis docetur, esse de fide ac definitum, Deum esse incomprehensibilem, vel, uti ait Suarez, *esse aliquam propriam vocis illius significationem, in qua hoc vere et singulariter Deo tribuitur.*[2]) De hac autem significatione adhuc quaeri potest. Et varios quidem sensus Suaresius commemorat a quibusdam theologis propositos, ut v. g. Deus dicatur incomprehensibilis pro hac vita, vel secundum legem et potentiam ordinariam incomprehensibilis, quamvis per potentiam absolutam non repugnet, ipsum Deum efficere, ut ab aliquo intellectu creato comprehen tur. Sed utrumque sensum rejicit Suaresius statuens: *Ego v o existimo dogma fidei esse, aliquem modum incomprehensibilitatis convenire Deo, in ordine ad omnem intellectum creatum, quantumcumque elevatum per gratiam ad cognoscendum Deum, et in ordine ad omnem actum intelligendi creatum quantumcumque perfectum. Non assero, hanc meam censuram esse de fide, de hoc aliis judicium relinquo, sed explico modum quo intelligo dogma fidei. Putoque, sensum esse satis certum.*[3]) Hoc sensu dogma intelligendum esse, dein Suaresius ex Patribus, Doctoribus scholasticis et ratione demonstrat, ipsique hac in re omnino consentiendum esse arbitramur.

Scholion. Quid de fide.

187. Hisce finem imponimus iis, quae de praecipuis attributis Dei negativis exponenda occurrebant. Juvabit autem

---

[1]) „Qui habet intellectum elevatum, ait S. Thomas, statim uno principio demonstrativo proposito, ex ipso multarum conclusionum cognitionem accipit: quod non convenit ei qui debilioris intellectus est, sed oportet, quod ei singula explanentur.“ S. th. p. 1. q. 12 a. 8.

[2]) Suarez, De Deo L. I. c. 5.

[3]) De Deo, L. 1. c. 5.

hoc loco universim breviter monere, quod modo de Dei incomprehensibilitate diximus, *de fide* esse, illa quae explicavimus attributa Deo convenire. Id ex expositis satis patet. In memoriam vero in hoc tractatu de attributis divinis est revocandum, ad hoc ut aliqua veritas *de fide* sit, non requiri, *solemni aliqua definitione* Concilii vel Romani Pontificis ex cathedra loquentis eam esse propositam; quod quidam auctores nostra aetate contenderunt. Sed si *communi magisterio Ecclesiae docentis* luculenter ea veritas ut dogma fidei proponitur, pariter *de fide* credenda est.[1]) Plura quidem attributa Dei in Capite *Firmiter* Concilii Lateranensis IV et in Concilii Vaticani Constitutione dogmatica *De fide* diserte nominantur; sed omnino perperam inferretur, si quod attributum communi doctrina Ecclesiae contentum, non inveniatur directe expressum in aliqua solemni fidei definitione, non esse de fide credendum, illud attributum Deo convenire. Ita e. g. in Capite illo *Firmiter* non invenitur diserta definitione expressa infinitas Dei; sed Deum infinitum esse, ut dogma fidei universa Ecclesiae praedicatio semper proponebat, et omnium fidelium confessio profitebatur; modo vero in Constitutione citata Concilii Vaticani etiam hoc attributum diserte exprimitur.

Conclusio.

[1]) Ita Veronius initio notae *Regulae fidei* merito dicit: „Illud omne et solum est de fide catholica, quod est revelatum in verbo Dei et propositum omnibus ab Ecclesia catholica fide divina credendum. Neque refert, an illa propositio emanet ex Concilio aliquo universali, ex ejus decreto et definitione, an ex sensu fidelium omnium.“ — Apud Walemburch. De Controv. t. II. in fine. — Notandum tamen est, Veronii *Regulam fidei* non in omnibus aeque probatam esse. Etenim quum ea intentione scriberet, ut haereticis faciliorem redderet reditum ad Ecclesiam, ambitum doctrinarum quae liberae nominantur plus aequo ampliare studuit; quia autumabat, hoc modo facilius haereticos ab errore revocari. Propterea Veronius considerari nequit ut auctor, quem tuto quis in omnibus sequi possit.

CAPUT II.

DE ATTRIBUTIS DEI POSITIVIS.

ARTICULUS I.

DE NATURA SCIENTIÆ DEI EJUSQUE DIVISIONE.

Attributa Dei positiva.

188. Attributa positiva diximus esse ea quae directe notionibus affirmantibus apprehenduntur. De his igitur modo agemus, ita tamen, ut tantum ea quae praecipua sunt exponamus fusius, ac de reliquis breviter quae necessaria sunt adjungamus. Sunt autem praecipua Dei attributa positiva, *intellectus, voluntas* ac *potentia*. Quum vero ea quae potentiam Dei spectant partim iis contineantur, quae de voluntate Dei ac de providentia dicenda occurrunt, partim in tractatu de Deo Creatore tradantur; modo de intellectu Dei ac de voluntate divina accuratius tractabimus.

Dei intellectus.

189. Deum intelligentem esse, seu scientia gaudere, haud necessarium est peculiaribus argumentis adstruere. Id vel ipsi naturali rationi ita persuasum est, ut facilius invenias, qui Deum funditus tollat, quam qui eum orbatum omni intelligentia et quasi stipitem sibi fingat. Intellectum divinum sane praedicant tum lex moralis omnium cordi inscripta, tum pulcherrimus totius universi ordo, tum supernaturalis revelatio sapientissime et benignissime hominibus concessa. Testimonia porro multa ex fontibus fidei desumpta nobis occurrent, dum singulas quaestiones, quae scientiam Dei spectant, tractabimus.

190. Cum omnia attributa Dei infinita sint, Deus porro sit simplicissimus, ejusque essentia, a qua perfectiones realiter non distinguuntur, incomprehensibilis, mirum non est, quod etiam intellectum Dei seu divinam scientiam comprehendere non possimus. Dum vero ex consideratione intellectus finiti notionem analogicam intellectus divini formamus, maxime cavendum est, ne imperfectiones, quae hominis scientiae insitae sunt, ad Deum transferamus. Hinc aptissime notionem intellectus divini explanabimus, si discrimina proponamus, quae inter intellectum divinum et humanum, seu inter scientiam Dei et hominis intercedunt.

Differt ab intellectu creato.

191. Intellectus igitur humanus consistit in *potentia seu facultate* cognoscendi, per quam sibi scientiam comparare valet; quae scientia proinde in ipso *accidentalis* est, et adesse vel abesse potest. Intellectus autem divinus non consistit in potentia, sed in *actu* quo Deus omnia cognoscit. Quapropter ejus scientia non est accidentalis sed *essentialis,* imo tum intellectus tum scientia Dei realiter sunt ipsa Dei essentia. Sane si intellectus divinus consisteret in potentia, qua Deus instar hominis sibi cognitiones compararet, ejus scientia distingueretur ab ejus intellectu ut effectus a causa. Id vero notioni Entis a se et simplicissimi, in quo nihil effectus rationem habens cogitari potest, maxime adversatur. Hinc S. Augustinus: *Deus,* inquit, *non sic habet scientiam, ut aliud sit illi scientia qua scit, aliud essentia qua est, sed utrumque unum est; nec utrumque dicendum est, quod simpliciter unum est.*[1]) Et S. Thomas: *Scientia,* ait, *non est qualitas in Deo, vel habitus, sed substantia et actus purus*[2].)

192. Scientia hominis *dependens,* scientia autem Dei omnino *independens* est. Cognitiones videlicet hominis a rebus contingentibus, quas sensibus suis percipit, derivantur, ita ut ipsae res influxum in cognitionem exerceant et cognitio ab ipsis dependeat. Deus vero non hac ratione objecta cognoscit. Si Deus res quae extra ipsum existunt, aspiciendo et quasi discendo cognosceret, ejus scientia vel quod idem est divina essentia ab ipsis determinaretur et dependeret. Id vero Enti perfectissimo omnino repugnat. Divina igitur scientia non *determinatur* ab objectis, sed Deus essentia sua determinatus est, ut ab aeterno ac purissimo actu omne verum cognoscat. Ita scientia ejus ab objectis non causatur, sed *terminatur* ex infinita perfectione essentia Dei ad omne verum.

193. Scientia hominis porro est *successiva et mutabilis,* scientia vero Dei, uti ex dictis jam patet, est *simultanea et immutabilis.* Quae homo cognoscit, non uno actu apprehendit, sed paulatim, ita ut ab una cognitione ad aliam progrediatur; quapropter ejus scientia etiam continuae mutationi obnoxia est. Dei autem scientia non est successiva et mutabilis, quia

[1]) Tract. 99. in Jo. n. 4. [2]) S. th. 1. q. 14. a. 1. ad 1.

in sua aeternitate omnia uno et simplicissimo actu cognoscit. *Novit Deus omnia,* inquit S. Augustinus, *et cum decedant ac succedant tempora, non decedit aliquod vel succedit scientiae Dei.*[1]) Et S. Thomas: *Cum scientia Dei,* ait, *sit ejus substantia, sicut ejus substantia est omnino immutabilis, ita oportet ejus scientiam omnino invariabilem esse.*[2])

194. Scientia hominis est *discursiva;* homo enim ex una veritate cognita ad aliam adsurgit, dum e. g. ex causa ad effectum, vel ex effectu ad causam concludit; et sic per ratiocinia vel novas cognitiones sibi comparat, vel de iisdem novam certitudinem acquirit. Absit autem, ut hoc idem Deo tribuamus. Ratiocinia et argumentationes supponunt cognitionis clarae et certae defectum, ita ut etiam nos iis non utamur in his, quae immediate evidentia sunt. Itaque quum in Deo defectus cognitionis cogitari non possit, quia *omnia immediate in se perfectissime cognoscit,* nullatenus hominum more ratiocinatur seu argumentatur, ejusque scientia nullo modo discursiva dici potest. Ideo S. Augustinus ait: *Deus simul videt, non particulatim aut singillatim velut alternante conspectu huc illud, et inde huc et rursus inde vel inde in aliud atque aliud, ut aliqua videre non possit, nisi videns alia; sed, ut dixi, simul omnia videt, quorum nullum est, quod non semper videt.*[3])

195. Scientia hominis postremo valde *limitata* est, saepe in dubiis fluctuat, deficere et aberrare potest. Scientia vero Dei est *infinita* tum extensive, quia omnia cognoscit, tum intensive, quia ejus cognitio est perfectissima, evidentissima et omnium comprehensiva, ita ut nihil falsi, nihil dubii aut confusi admixtum habeat, nihilque eam lateat.[4])

Divisio scientiae divinae.

196. Natura intellectus scientiaeque Dei aliquatenus declarata, jam de praecipuis *divisionibus* scientiae Dei agamus. Quamvis enim omnes theologi in eo conveniant, scientiam Dei in se simplicissimam esse, tamen objectorum seu termi-

---

[1]) De Trinit. L. VI. c. 10. [2]) S. th. 1. q. 14. a. 15.
[3]) De Trinit. L. XV. c. 14.
[4]) Cfr. P. Albertus a Bulsano; Compend. theol. dogmat. P. 1. §. 57.

norum, quae scientiae Dei subsunt, habitudo varia est, unde fundamentum imo et necessitas divisionis dimanat.

Prima igitur eaque celeberrima divisio est in scientiam *simplicis intelligentiae*, scientiam *visionis*, et scientiam *mediam*. Quae divisio ut intelligatur, animadvertendum est, objecta scientiae divinae imprimis distribui posse, quatenus scientia Dei comprehendit vel actuales existentias, sive praesentes, sive praeteritas ac futuras, vel rerum essentias secundum meram possibilitatem. Prior nominatur scientia visionis, quod nomen desumptum est ex similitudine cognitionis nostrae sensibilis, seu visionis, qua objecta tantum existentia videmus. Altera habet nomen scientiae simplicis intelligentiae. Atque ab antiquis Scholasticis omnis scientia Dei quae non est existentium frequenter eo nomine designabatur. — Verumtamen etiam inter ea, quae non existunt, plura dupliciter spectari possunt prae scientia Dei. Possunt videlicet considerari in statu merae possibilitatis, et possunt considerari secundum existentiam quam quidem non habent, sed quam tamen infallibiliter haberent, si aliqua conditio verificaretur. Ita, ut rem exemplo illustremus, profecto aliud est scire peccatum prout possibile; aliud est scire, Caium morte praereptum certe haec peccata maxima patraturum fuisse, si diutius vixisset. Talis scientia futurorum sub conditione cum scientia simplicis intelligentiae in eo convenit, quod objectum non intuetur ut absolute actu existens; in eo tamen differt, quod non solum ad essentiam necessariam refertur, sed ad existentiam contingentem, quae infallibiliter foret sub certa quadam hypothesi. Ex hac parte igitur aliquatenus convenit cum scientia visionis; differt iterum ab ea, quod non intuetur existentia actu. Est proinde objectum scientiae futurorum conditionatorum *medium* inter objectum scientiae visionis et inter objectum scientiae simplicis intelligentiae, cum quo utroque in aliquo convenit et in aliquo differt. Haec fuit ratio, cur theologi inde a saeculo XVI labente scientiam hanc conditionatorum dixerint scientiam *mediam* inter scientiam visionis et scientiam simplicis intelligentiae. — Inter antiquos Patres et Scholasticos nemo umquam dubitavit, Deo convenire certissimam scientiam eorum, quae sub conditione futura essent. Sed nomen pecu-

Scientia visionis.

Scientia simplicis intelligentiae.

Scientia media.

liare non adhibuerunt, et Scholastici haec complectebantur plerumque sub objecto scientiae simplicis intelligentiae, interdum etiam sub objecto scientiae visionis, propter affinitatem cum utroque. Quum vero in controversiis saeculi XVI contra haereticos accuratae designationes magni momenti essent, quumque hac scientia futurorum conditionatorum multum uterentur theologi ad concordiam inter gratiam et liberum arbitrium ostendendam, aptissime illud nomen scientiae *mediae*, a Fonseca et Molina primum adhibitum, in scholis usurpari coeptum est.[1])

Scientia necessaria et libera.

197. Alia est distinctio scientiae divinae in scientiam *necessariam absolute*, et scientiam *ex hypothesi tantum necessariam* vel etiam *liberam*. Eadem partitio pariter ex diversitate objecti repetitur. Rerum essentiae in statu possibilitatis veritatesque ex harum relationibus fluentes inde oriuntur, quod divina essentia tali modo imitabilis est entibus, quae similitudinem analogicam cum essentia divina prae se ferunt, variasque habent perfectiones et mutuas relationes. Jam vero haec imitabilitas est Deo naturalis et necessaria, nec a libera Dei voluntate dependet. Unde et scientia simplicis intelligentiae, cujus objectum sunt essentiae rerum in statu possibilitatis veritatesque absolutae, quoad totam objecti amplitudinem absolute necessaria est.

198. Scientiae visionis objectum sunt ea, quae actu existunt. Ex his tantum Deus est necessario existens; caetera vero quae in variis temporum differentiis existunt, absolute necessaria non sunt, sed contingentia. Itaque existentia

[1]) Thomistae plurimi vehementissime impugnarunt scientiam mediam, eo quod juxta principia sua censerent, futura conditionata alia ad scientiam simplicis intelligentiae, alia ad scientiam visionis pertinere. — Immerito tamen aliquot auctores objurgarunt Molinam et ejus magistrum Fonsecam, ac si doctores isti gloriarentur, se ut novum quid scientiam mediam invenisse. Molina et Fonseca nihil aliud in libris suis proponunt, nisi: 1° Deo inesse scientiam futurorum conditionatorum. 2° Se diligentius adhibere quaedam principia, inter quae etiam haec scientia conditionatorum, ad explicandam concordiam inter operationes gratiae et liberi arbitrii. 3° Censet Molina, hanc scientiam propter rationes a nobis allatas apte scientiam mediam appellari posse. Et hoc a multis aliis approbatum fuit.

eorum est veritas talis, ut absolute posset etiam vera fuisse negatio existentiae eorum. Quod vero existunt, pendet partim unice a libera voluntate Dei, quae sive per se solam sive etiam mediantibus creaturis sibi subjectis ea producit; partim a libera voluntate Dei faciente vel permittente, ac simul a libera voluntate alicujus creaturae. Proinde ex objectis quae subsunt scientiae visionis, objectum primarium videlicet ipse Deus, est absolute necessarium, et ejus scientia pariter absolute necessaria est. Reliqua objecta sunt tantum hypothetice necessaria, et quamvis quum existant necessario cognoscantur a Deo, tamen, quum possent etiam non esse, eorum scientia tantum hypothetice necessaria est, ea hypothesi videlicet, quod aliquando realiter existant.

Ad scientiam necessariam ex hypothesi etiam scientia futurorum conditionatorum seu scientia media revocatur. Etenim quod e. g. Caius, si in determinatis circumstantiis foret constitutus, peccaturus esset, ita est verum, ut per se etiam oppositum verum esse posset. Veritas videlicet inde est, quod revera Caius quamvis posset etiam non peccare, tamen de facto libere ad peccatum se determinaturus esset. Hoc igitur verum esse Deus cognoscit, at quum verum sit non absolute, sed tantum ex hypothesi, haec scientia futurorum conditionatorum est hypothetice necessaria. — Scientia ex hypothesi necessaria etiam *libera* dicitur, quum existentia vel absolute, vel sub conditione futura objectorum, a libera Dei voluntate sive faciente sive permittente pendeat.

Scientia speculativa et practica.

199. Recensenda porro venit partitio scientiae Dei in scientiam *speculativam* et *practicam*. Potest videlicet scientia simplicis intelligentiae duplici sub respectu considerari. Imprimis potest spectari, quatenus cognoscit et contemplatur objectum suum, et ita est scientia speculativa. Potest vero etiam spectari, quatenus veluti repraesentat omnium rerum naturas, perfectiones et ordines, easque ostendit ut idoneas quae existentiam accipiant. Hoc modo non est scientia mere speculativa sed practica, quum sit intellectio operabilium, eorumque repraesentatio per modum artis, quatenus a Deo effici possunt.

Igitur ostendit scientia Deo imprimis ea quae produci *possunt,* et sub hoc respectu est quidem practica in actu primo, non potest tamen dici causa rerum. Sed praelucet etiam scientia ut directrix liberae Dei voluntati imperanti, ut pro aliqua differentia temporis res actu sint, rerumque efficiendarum perfectiones et naturas veluti praemonstrat. Hoc modo spectata est practica in actu secundo et causa rerum dicenda est, non quidem adaequata et efficiens per se, sed secundum quod habet voluntatem Dei conjunctam, ei ut directrix et exemplaris causa praelucet, et ipsam per modum prudentiae et artis dirigit.

200. Hinc in sacris Scripturis dicitur: *Omnium artifex sapientia;*[1]) *omnia in sapientia fecisti;*[2]) *praeparat orbem in sapientia, et prudentia sua extendit coelos.*[3]) Et sancti Patres saepissime de hac Dei scientia practica, quae rerum causa est, loquuntur. Ita e. g. S. Augustinus: *Sapientia Dei per quam facta sunt omnia, secundum artem continet omnia, antequam fabricet omnia.*[4]) Et alio loco: *Universas creaturas suas,* inquit, *et spirituales et corporales non quia sunt, ideo novit, sed ideo sunt, quia novit; non enim nescivit quae fuerat creaturus, nec aliter scivit creata, quam creanda. Non enim ejus sapientiae aliquid accessit ex eis, sed illis existentibus sicut oportebat et quando oportebat, illa mansit ut erat.*[5])

201. Quum scientia visionis supponat actualem existentiam objecti, vel veritatem futurae existentiae, sequitur, eam relate ad hoc objectum non practicam sed speculativam esse.[6]) Atque idem dicendum est de scientia media, quae supponit conditionatam futuritionem sui objecti. Sed utraque nihilominus scientia certo quodam modo etiam practica esse potest. Etenim quamvis in Deo una sit simplicissima volitio, qua vult omnia quae vult, nihilominus ea quae Deus vult sunt

---

[1]) Sap. 7, 21. [2]) Ps. 103, 24. [3]) Jerem. 10, 12.
[4]) Tract. 1. in Jo. [5]) De Trinit. L. XV. c. 13.
[6]) Notetur hoc loco, Thomistas non parum hac in re a reliquis theologis dissentire. Illi enim statuunt, scientiam Dei esse causam rerum *adaequatam,* scilicet *formalem* et *efficientem,* quatenus est principium immediatum proximum ac totale productionis rerum; eamque esse *scientiam visionis.* Sed caeteri theologi hoc rejiciunt.

in mutua dependentia, ita ut unum sit propter alterum. Hinc etiam nostro concipiendi modo visio unius rei vel actionis existentis, potest Deo praelucere ad volendum aliud, et sic Deum aliquo modo in operando dirigere. Idem de scientia media dicendum est. Potest e. g. Deus ex misericordia sua, matura morte praeripere justum, quem cognoscit gravia crimina commissurum esse, si diutius viveret. Atque ita tum scientia visionis tum scientia media practica esse potest, non quidem per modum artis directricis in operando, sed secundum analogiam prudentiae in disponendis operibus.

Proinde generatim scientia Dei dividitur in speculativam, quatenus verum solum contemplatur nec ad operationem divinam respectum dicit, et in scientiam practicam, quatenus ad operabilia eadem refertur.

Scientia approbationis et improbationis.

202. Restat divisio scientiae Dei in scientiam *approbationis* et scientiam *improbationis*. Scientia ita nominatur, quatenus cum complacentia vel displicentia divinae voluntatis conjuncta est. Cognitio bonorum quae Deo placent est igitur scientia approbationis; cognitio vero malorum quae Deo displicent, scientia improbationis. Ex his evidens est, scientiam practicam, quatenus Dei operationi praelucet per modum artis, nec non scientiam visionis, quatenus bona opera sua vel creaturarum Deus conspicit, esse scientiam approbationis.[1]) Scientia vero Dei ac praecipue scientia visionis, quatenus cognoscit ea quae sunt simpliciter mala, uti sunt peccata, nominatur scientia improbationis. Eadem in sacris Litteris etiam veluti *ignoratio* repraesentatur. Ita in Evangelio: *Multi dicent mihi in illa die: Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo daemonia ejecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis: Quia nunquam novi vos; discedite a me, qui operamini iniquitatem.*[2])

[1]) Huc pertinent illa Scripturae sacrae effata: „Tecum sapientia tua, quae novit opera tua, quae et affuit tunc, cum orbem terrarum faceres, et sciebat, quid esset placitum oculis tuis, et quid directum in praeceptis tuis." Sap. 9, 9. – „Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona." Gen. 1, 31. – „Novit Dominus viam justorum." Ps. 1, 6.

[2]) Matth. 7, 23.

ARTICULUS II.

DE OBJECTO SCIENTIÆ DIVINÆ.

203. Dum quaeritur, quid sit objectum scientiae Dei, tam fides quam ratio uno veluti ore conclamant, Deum omniscium esse, ita ut omnia prorsus cognoscat, nihilque sit, quod fugiat intellectum ipsius. Hinc juxta sacram Scripturam *Deus scientiarum, Dominus est;*[1]) ipse *habet omnem scientiam;*[2]) et *omnia nuda et aperta sunt oculis ejus.*[3]) Ac profecto Enti infinite perfecto non nisi perfectissima comprehensio omnis veri competere potest. — Sed ut distinctius hanc quaestionem tractemus, veluti per partes objecta proponemus, quae ambitu scientiae divinae continentur. Cognoscit igitur Deus imprimis perfectissime seipsum et omnia possibilia. Ambitu ejus scientiae dein continentur quaecumque in aliqua differentia temporis exstitura sunt, omnes proinde creaturae et omnia quae quocumque tempore fiunt, praeterita, praesentia, futura, necessaria non minus ac libera. Denique etiam ea quae creatura libera factura esset sub conditione, seu actiones liberas conditionate futuras, Deus sempiterna scientia sua pariter perfectissime novit. Haec igitur paucis propositionibus explicabimus. Deus omniscius.

204. Propositio I. — *Deus seipsum infinita sua scientia comprehendit; essentias quoque rerum omniaque possibilia perfectissime cognoscit.* Propositio I.

Demonstratio 1ae partis. — Deum seipsum infinita sua scientia comprehendere jam vidimus superius, quo loco de cognitione, qua nos Deum novimus, locuti sumus. Ostendimus videlicet, tum *sacras Scripturas* tum *sanctos Patres* comprehensivam hanc divinae essentiae cognitionem cuivis creaturae denegare, at Deo ipsi tanquam propriam vindicare. Huc igitur pertinent illa verba Apostoli: *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Quis enim hominum scit, quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita* Pars 1a. S. Scriptura.

[1]) I. Reg. 2, 3. [2]) Esther 14, 14. [3]) Hebr. 4, 13.

et quae Dei sunt nemo cognovit, nisi Spiritus Dei.[1]) Quo quidem in loco manifestum est, Apostolum Spiritui sancto cognitionis illud genus attribuere, quod summum est et absolutissimum et solius proprium divinitatis. Unde etiam ex his Patres contra Arianos divinitatem Spiritus sancti demonstrare solebant. — Huc spectant dein omnia illa, quae contra Anomoeos Graeci praesertim Patres disputarunt, dum Deo soli attribuunt, quod se perfecte comprehendat. Cum quibus Latini Patres conveniunt, qui pariter id una voce proclamant, quod Minutius Felix in Octavio suo breviter his verbis dicit: *Deus soli sibi tantus quantus est notus.*[2]) Unde etiam S. Augustinus: *Omnis infinitas Dei,* inquit, *ineffabili quodam modo finita est, quia scientiae ipsius incomprehensibilis non est.*[3]) Aptissime autem S. Thomas animadvertit, hujusmodi effatum, *cum dicitur Deum esse finitum sibi, intelligendum est secundum quamdam similitudinem proportionis; quia sic se habet in non excedendo intellectum suum, sicut se habet aliquid finitum in non excedendo intellectum finitum; non autem sic dicitur, Deum sibi esse finitum, quod ipse intelligat, se esse aliquid finitum.*[4])

Traditio.

Ratio. 205. Ex *ratione* autem, Deum seipsum comprehendere hisce probatur. Deus seipsum comprehendit, si seipsum cognoscit quantum cognoscibilis est. Atqui sic Deus cognoscit seipsum. Etenim tanta est virtus Dei in cognoscendo, quanta est actualitas ejus in existendo; utraque enim infinita est. Ergo etiam perfecte seipsum Deus comprehendit.[5])

Pars 2da. 206. Demonstratio 2 ^{dae} partis. — Deus etiam omnia possibilia perfectissime cognoscit. Tum ex fontibus fidei, tum

S. Scriptura. ex ratione hoc evidenter probatur. Imprimis in *Scriptura* haec cognitio Deo variis tribuitur locis. Sufficiat hic citare effatum Apostoli. *Vocat,* ait, *ea quae non sunt, sicut ea quae sunt.*[6]) Exprimit his S. Paulus omnipotentiam Dei res creantis ex nihilo, sed dum dicit, vocare Deum ea quae non sunt existentia, sicut ea quae sunt, ab ipso illa cognosci

[1]) I. Cor. 2, 10. 11.
[2]) Edit. Rigalt. p. 14.
[3]) De Civit. Dei. L. XII. c. 18.
[4]) S. th. 1. q. XIV. a. 3.
[5]) Vide S. Thomam l. c.
[6]) Rom. 4, 17.

luculenter significat. — Inter *sanctos Patres* pulcherrime S. Augustinus de hac possibilium cognitione scribit: *In qua* (sapientia divina) *sunt immensi quidam atque infiniti thesauri rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes invisibiles atque incommutabiles rationes rerum, etiam visibilium et mutabilium, quae per ipsam facta sunt. Quoniam Deus non aliquid nesciens fecit, quod nec de quolibet homine artifice recte dici potest: porro si sciens fecit omnia, ea utique fecit quae noverat. Ex quo animo occurrit quoddam mirum sed tamen verum, quod iste mundus nobis notus esse non posset, nisi esset; Deo autem, nisi notus esset, esse non posset.*[1]) Istae videlicet sunt ideae archetypae seu exemplares in mente divina, juxta quas omnia sapienter a Deo producuntur, quibus res omnes respondent, unde et habent, quod veritas ipsis convenit. Traditio.

207. Quomodo vero omnia possibilia et uniuscujusque rei essentiam Deus intelligat, clarissime explicat S. Thomas nota illa ac profunda expositione. *Deus,* inquit, *essentiam suam perfecte cognoscit: unde cognoscit eam secundum omnem modum, quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquaeque autem creatura habet propriam speciem,* (i. e. notas intelligibiles, quibus exhibetur ejus essentia), *secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem. Sic igitur, in quantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem,* (i. e. essentiam intelligibilem), *et ideam* (i. e. exemplar) *hujus creaturae; et similiter de aliis.*[2]) Notandum vero est, Deum cognoscere possibilia non solum secundum esse eorum *eminens,* quod habent in divina essentia, sed etiam secundum esse eorum *proprium,* quod haberent si producerentur. Istud enim esse proprium est analogica illa similitudo, secundum quam essentiam divinam creaturae imitantur; ac nisi Deus illud cognosceret, nec distincte singula possibilia ipsi nota forent, nec ea revera cognosceret, quae pro- S. Thomae explicatio.

[1]) De Civit. Dei. L. XI. c. 10. [2]) S. th. I. q. 15. a. 2.

ducturus est. Absurdum vero foret, in Deo talem ignorantiam, vel cognitionem confusam admittere.

208. Deum cognoscere omnia possibilia *secundum esse eorum proprium,* etiam ex eo patet, quod ipse potentiam suam ac virtutem infinitam perfecte comprehendit. Proinde cognoscit ea omnia, ad quae virtus se extendere potest. Jam vero divina virtus se ad omnia possibilia extendit, nec tantum ad essentias universales, sed etiam ad individua. Individua enim producuntur, et sunt potentiae termini. Ergo possibilia cuncta quoad proprium et formale esse quod habere possunt, si producentur, comprehendit.

Cognitio omnium enuntiabilium.

209. Ex his porro sequitur, Deum cognoscere etiam *omnia enuntiabilia,* videlicet omnia, quaecumque sive de universalibus sive de individuis enuntiari possunt. Etenim quum adaequate cognoscat tum essentias rerum, tum individua possibilia, etiam quaecumque de his dici possunt comprehendit. — Idem patet ex eo, quod Deus cognoscit intellectus humani potentiam, et quaecumque ab ipso enuntiabilia formari possunt. Quoad haec S. Thomas: *Dicitur,* inquit, *Ps. 93, Dominus scit cogitationes hominum: sed enuntiabilia continentur in cogitationibus hominum: ergo Deus cognoscit enuntiabilia. . . . Sed sicuti scit materialia immaterialiter, et composita simpliciter, ita scit enuntiabilia non per modum enuntiabilium. . . . Unumquodque cognoscit per simplicem intelligentiam, intelligendo essentiam uniuscujusque.*[1])

Propositio II.

210. Propositio II. — *Deus distincte cognoscit omnia praeterita, praesentia, et futura, sive necessaria sive contingentia et libera.*

Demonstratio. — De futuris actionibus liberis, quia quaestio haec fusiorem meretur expositionem, inferius agemus; modo igitur probabimus generatim, Deum cognoscere omnia *praeterita, praesentia,* et *futura.* Ejusmodi Dei absolutam S. Scriptura. scientiam *Scripturae* multis praedicant locis. Explicite eam testatur Apostolus ad Hebraeos scribens: *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus; omnia autem nuda et aperta sunt oculis ejus.*[2]) Apostolus monet fideles, ut in fide

[1]) S. th. 1. q. 14. a. 14. [2]) Hebr. 4, 13.

perseverent et omnem incredulitatem et hypocrisim etiam internam fugiant. Ea quoque quae intime in animis latent, ut hypocrisim et infidelitatem, a Deo perspici, inculcat ex ea ratione, quod Deus plane omniscius sit, et omnia sint nuda et aperta oculis ejus. — Actiones hominum sive bonas sive malas Deum cognoscere. Psalmista testatur illis verbis: *De praeparato habitaculo suo respexit super omnes qui habitant terram. Qui finxit singillatim corda eorum: qui intelligit omnia opera eorum.*[1]) *Deus tu scis insipientiam meam, et delictum meum a te non est absconditum.*[2])

Pulcherrime Ecclesiasticus cum laude sapientiae Dei omnia cognoscentis librum suum incipit. *Omnis sapientia,* inquit, *a Domino Deo est, et cum illo fuit semper et est ante aevum. Arenam maris et pluviae guttas, et dies saeculi quis dinumeravit? Altitudinem coeli et latitudinem terrae et profundum abyssi quis dimensus est? . . . Unus est altissimus Creator omnium, et Rex potens et metuendus nimis. Ipse creavit illam in Spiritu sancto et vidit, et dinumeravit et mensus est. Et effudit illam super omnia opera sua.*[3]) Hanc Dei scientiam etiam ad minima se extendere, Christus Dominus frequenter docet. Ita et *volatilia coeli Pater coelestis cognoscit,* et *passeres custodit, sic ut sine ipso nullus cadat super terram,* et *lilia ac foenum agri ipse vestit,* et *capilli capitis nostri coram ipso numerati sunt.*[4])

Traditio.

211. *Patrum omnium* hac in re est una vox; et omnium Christianorum conscientia et professione quovis tempore id luculentissime invenimus proclamatum et expressum, Deum omnia nosse, praeterita, praesentia et futura. Opus non est, ut hac in re specialia testimonia citemus. — Addamus tamen argumentum ex *ratione* petitum, quo probari solet, Deum omnia, quae vel ab ipso, vel a causis secundis necessariis et ad unum determinatis fiunt, cognoscere. Deus igitur ea quae ipse facit atque facturus est creatione, conservatione, concursu ac generatim quacumque operatione, manifeste ab

[1]) Ps. 32, 14. 15.
[2]) Ps. 98, 6.
[3]) Eccli. 1, 1 seqq.
[4]) Matth. 6, 26. Luc. 12, 24.

aeterno novit; nihil enim agit ignorans. Sed Deus etiam naturalium causarum, quae ex necessitate agunt, virtutem, adaequate comprehendit. Ipse enim eas produxit et certis viribus instruxit, et initio rerum eas certo ordine disposuit. Series vero relationum omnium, quas inter se naturales causae unquam habent, omnesque effectus inde prodeuntes, a prima illa dispositione dependent. Ergo etiam quaecumque ex causis necessariis in ulla temporis differentia proveniunt, Deus ex perfectissima comprehensione causarum novit. — Praeterea vero effectus, ut sunt in se, aliquod verum constituunt, quod proinde Deus, qui essentia sua ad omne verum cognoscendum determinatus est, etiam perspectum habet.

Cognitio futurorum liberorum.

212. Sed jam de *actionibus hominum liberis futuris* accuratius loquamur. Hanc igitur cognitionem actionum liberarum etiam futurarum luculenter testatur Psaltes illis verbis: *Domine, tu probasti me et cognovisti me: tu cognovisti sessionem meam et resurrectionem meam. Intellexisti cogitationes meas de longe: semitam meam et funiculum meum investigasti. Et omnes vias meas praevidisti, quia non est* S. Scriptura. *sermo in lingua mea. Ecce Domine tu cognovisti omnia, novissima et antiqua: tu formasti me et posuisti super me manum tuam. Mirabilis facta est scientia tua ex me* (i. e. super omnem meam intelligentiam), *confortata est* (alta est et inaccessa adeoque) *et non potero ad eam* intellectu meo pertingere.[1]) Perfecta cognitio et praevisio eorum, quae homo libere electurus et facturus est, hisce manifeste de Deo praedicatur, quum omnes vias hominis a Deo praevideri Psalmista testetur. — Non secus autem ejusmodi cognitio futura attingit, ac si jam praesentia essent, ita ut objectiva veritas actionum sit in conspectu Dei, sicuti ipsae sunt, quando jam actu existunt. Ecclesiasticus c. 23 peccatorem arguit, qui crimen commissurus loquitur *contemnens in animam suam et dicens: Quis me videt? Tenebrae circumdant me, et parietes cooperiunt me, et nemo circumspicit me: quem vereor? Delictorum meorum non memorabitur Altissimus.*

[1]) Ps. 138, 1 et seqq.

Et non intelligit, quoniam omnia videt oculus illius, . . . et non cognovit, quoniam oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum, et profundum abyssi, et hominum corda intuentes in absconditas partes. Domino enim Deo antequam crearentur omnia sunt agnita: sic et post perfectum respicit omnia.[1]) — Susanna testem suae innocentiae invocat Deum, eo quod *novit omnia antequam fiant.*[2])

Omnes dein prophetiae, quae in sacris Litteris proponuntur, luculentum sunt testimonium praescientiae actionum liberarum, quum tales actiones plerumque illis vaticiniis praedicantur. Ipse Spiritus sanctus hanc praedictionem libere et contingenter futurorum ut signum characteristicum divinitatis exhibet, dum per Isaiam idolis dicitur: *Annuntiate quae ventura sunt in futurum, et sciemus, quia dii estis vos.*[3])

213. Unde inter *Patres* merito Tertullianus ait: *Praescientia tantos habet testes, quantos fecit prophetas.*[4]) Atque apud omnes haec veritas, Deum praescire omnia futura, ut explorata tum rationis tum fidei doctrina habetur. Hinc S. Augustinus: *Confiteri esse Deum, et negare praescium futurorum, apertissima insania est.*[5]) Et S. Gregorius M.: *Scimus, quia Deo futurum nihil est, ante cujus oculos praeterita nulla sunt, praesentia non transeunt, futura non veniunt; quippe quia omne, quod nobis fuit et erit, in ejus prospectu praesto est; et omne quod praesens est, scire potius potest, quam praescire.*[6]) Quamvis autem semper ut explorata fidei veritas habetur haec doctrina, Deum omnia futura, etiam libera, perfectissime cognoscere, tamen nostro tempore aliqui auctores hanc Dei scientiam vario modo restringere ausi sunt. Hinc concilium Vaticanum eam scientiam Deo convenire diserte docuit illis verbis: *Omnia enim nuda et aperta sunt oculis ejus, ea etiam quae libera* Traditio.

---

[1]) Eccli. 23, 25 soqq. Cfr. etiam c. 42, 16 seqq.
[2]) Dan. 13, 42.
[3]) Isai. 41, 23.
[4]) Contra Marcion, L. II. c. 5.
[5]) De Civit. Dei. L. V. c. 9.
[6]) Mor. L. XX. c. 23.

Ratio. *creaturarum actione futura sunt.*[1]) — *Ratio* vero, quamvis hujus praescientiae indolem penetrare nequeat, tamen Deo inesse debere perfectissimam atque aeternam cognitionem omnium, quae aliquando in temporis differentiis fiunt, facillime ex Dei infinita perfectione et immutabilitate concludit. Etenim si Deus liberas creaturarum actiones non ab aeterno cognosceret, singulis momentis novas cognitiones acquireret, ipsiusque scientia continuo augeretur: ergo nec immutabilis nec infinitus esset.

De modo cognitionis. 214. His adjungamus pauca de quaestione, *quo modo* Deus futura libera cognoscat; haec enim quaestio intime cohaeret cum iis, quae de gratia Dei ac de praedestinatione statuuntur. Thomistae igitur docent, futura libera Sententia Thomistarum. praevideri a Deo *in suis decretis,* quibus pro talibus actibus concursum suum, vel ut de actibus supernaturalibus agamus, gratiam suam praedeterminantem decernit. Etenim quum gratia haec ipsum actum liberum praedeterminet, in decreto aeterno gratiam conferendi Deus actum necessario praevidet. — Sed haec sententia multis theologis displicet. Ne nimii simus, tantum duplicem commemoramus Rejicitur. difficultatem, quae tali sententiae opponitur. Imprimis igitur animadvertunt theologi, decreta ejusmodi praedeterminantia certe non existere pro peccatis, ac proinde peccata in iis praevideri non posse. Nec juvat distinguere entitatem physicam peccati et pravitatem moralem, ac respondere, a Deo praedeterminari quidem entitatem physicam, non vero pravitatem moralem. Etenim quidam actus physici tales sunt, ut pravitas moralis ipsis intime et insolubiliter nexa sit, e. g. actus internus odii Dei. Itaque censendum est, a Deo nullo modo peccata praedeterminari, neque in suis decretis posse tales actus creaturarum liberarum ab ipso videri. — Alia deinde difficultas ingens in eo sita est, quod non satis appareat, quomodo admissis talibus decretis, quibus decernitur concursus vel gratia praedeterminans, libertas servetur. Ut dilemmate breviter rem constringamus, vel gratia illa talis

[1]) Constit. dogm. de Fide, c. I.

est, ut ea data tamen hominis arbitrium physice indifferens maneat ad actum ponendum, ita ut etiam non poni possit; vel tali gratia promovente data, actus non poni nequit. Si primum admittis, res bene habet, ac libertas salva erit. At in decreto dandi ejusmodi gratiam, Deus non poterit praevidere actum futurum, qui forte a creatura non ponetur. Sed alterum revera contendunt Thomistae, videlicet a gratia physice praemovente actum praedeterminari, ita ut non poni nequeat. Simul docent, actum liberum manere, ac propterea eorum doctrina irreprehensibilis est. Sed quia multi non intelligunt, quomodo in tali systemate efficaciter libertas explicetur, Thomistarum placitis hac in re non adhaerent.[1]) Sententia praeferenda.

215. Seposita igitur hac sententia, existimamus, rem bene explicari ab illis theologis, qui statuunt, Deum cognoscere actus futuros *in se ipsis,* seu *in sua veritate futurae existentiae,* quam ab aeterno habent. Quae sententia eo magis placet, quod concordia praescientiae Dei et liberi arbitrii ex ea facile et juxta Patrum doctrinam exponitur. Ab aeterno videlicet verum est, ad hunc potius, quam ad alium actum, creaturam in tali temporis differentia se revera determinare. Etenim quum voluntas se determinat, verum est eam *se determinare;* proinde etiam jam antecedenter ad actualem determinationem, imo ab aeterno verum est, voluntatem ita *se determinaturam esse.* In hac sua veritate igitur actus futuri liberi a Deo cognoscuntur. Divina enim cognitio non esset actus infinitus, nisi omne verum cognosceret.

216. Ut melius intelligas, ab aeterno verum esse, actum illum, qui in aliqua differentia temporis ponitur, esse futurum, adverte: ex duabus propositionibus contradictoriis unam necessario esse veram, alteram falsam. V. g. ex his duabus propositionibus: *Caius cras domo exibit; Caius cras domo non exibit,* altera est determinate vera, altera falsa. Et quidem vera est illa, quae verum enuntiat, seu quae enuntiat factum sicuti reapse continget. Ita et ab aeterno ex his duabus propositionibus: *Judas Christum tradi-* Explicatur.

[1]) Cfr. tractatum De Gratia, n. 194 sqq.

turus est; Judas Christum non est traditurus; una determinate vera, altera falsa erat. Et quidem vera erat prior, enuntians quod in certa differentia temporis libere contigit. Hinc etiam ista veritas ab infinito intellectu, qui scientia sua se ad omne verum extendit, cognosci et praedici poterat. — Ex his igitur satis apparet, Deum actus liberos creaturarum ab aeterno intueri, eo quod creaturam ad hunc potius quam ad alium actum in tempore se libere determinare, ab aeterno verum est, ac proinde Deum praevidere actus liberos in se ipsis.[1])

Confirmatur ex Patribus.

217. Hanc fuisse etiam antiquorum *Patrum* doctrinam, elucet ex modo, quo diluunt ipsi difficultatem, quae nobis restat consideranda, quum moveri soleat contra praescientiam actuum futurorum. Objicitur videlicet, talem praescientiam obesse humanae libertati. Responsio quam sancti Patres dare solent eo continetur, scientiam hanc divinam nullatenus esse causam actuum, qui praevidentur; sed praescientiam supponere veritatem futurorum actuum libe-

[1]) Cfr. Franzelin, De Deo thesis XLIII. Sunt etiam theologi qui docent, Deum praevidere actus futuros liberos in ipsa voluntate entium finitorum, quatenus propter intellectus sui perspicacitatem et infinitam vim voluntates finitas supercomprehendit. Quodsi his verbis nihil aliud dicere volunt, nisi a Deo cognosci ipsum liberae voluntatis elicitum actum et determinationem, sententia est eadem ac nostra. Sed hi theologi existimare videntur, cognitionem futurorum liberorum inde explicari, quod Deus ex intima cognitione naturae, indolis, propensionis, inclinationis cujusque voluntatis, infallibiliter praevidere possit, ad quid in quibusvis circumstantiis talis voluntas se determinatura sit. Haec Bellarmini atque etiam Molinae et Becani sententia fuisse videtur. Sed non satis res hoc modo explicatur. Etenim voluntatis indoles ac propensio cum determinatis circumstantiis constituunt quidem actum primum proximum. At vero haec non tollunt indifferentiam voluntatis, si ipsa voluntas revera libera est; ac proinde poterit ea adhuc in utramque partem se flectere, nec actus secundus in ipsa voluntate absoluta certitudine praevideri. Praenosci quidem poterit ex cognitione circumstantiarum, naturae ac propensionis voluntatis futura ejus determinatio frequenter cum quadam certitudine morali, quae eo perfectior erit quo perfectior erit illa cognitio. Verumtamen infinito intellectui adscribi non potest ejusmodi cognitio imperfecta; sed ejus scientia absoluta certitudine intuetur ipsum actum futurum.

rorum, eosque a Deo praevideri, quia reapse futuri sunt. Perspicue illam objectionem tractat Origenes contra Celsum. Objecerat videlicet Celsus Christianis: Si Christus Deus est et falli non potest, idemque Judae scelus praedixit, inde consequitur, ipsum Deum esse causam sceleris, et Judam illud necessario commisisse. *Nam,* ait, *Deus erat qui praedixit, et omnino fieri debuit (παντως ἐχρην γενεσθαι) quod erat praedictum.* Respondet vero Origenes: *Celsus putat, quod praedictum est ideo fieri, quia praedictum est; hoc autem nos* (Christiani) *minime concedentes dicimus, non qui praedicit causam esse futuri, eo quod illud futurum esse praedixit; sed futurum, quod utique futurum erat etiamsi praedictum non esset, dicimus causam praebuisse praenoscenti illud praedicendi. Totum scilicet in praescientia praenuntiantis versatur hoc modo: possibile est fieri hoc aliquid, et possibile etiam est non fieri, ex duobus autem illis erit hoc determinatum. Non autem concedimus a praenoscente auferri contingentiam, secundum quam possit fieri aut non fieri. . . . Si porro* (Celsus) *illam vocem omnino (παντως) intelligit pro eo, quod est necessario (ἀναγκασμενως), hoc non dabimus ei; potuit enim etiam non fieri; si autem omnino dicit hoc sensu, quod verum erit hoc aliquid contingens, licet posset etiam non fieri, hoc nihil obest nostrae doctrinae.*[1]) Propterea igitur Deus actum futurum ab aeterno cognoscit, quia ab aeterno verum est, eum futurum esse. Actus quidem ipse incipit esse in tempore, sed ab aeterno veritas est eum futurum esse, et ad hoc verum terminatur infinita Dei scientia. Pendet quidem a libera determinatione creaturae, quae in reali existentia incipit esse in tempore, ut hoc potius quam illud ab aeterno verum fuerit; attamen ipsum illud verum non est cognoscibile aliquid temporarium, sed aeternum objectum intellectus divini. Si homo aliter se determinasset, Deus id cognosceret et praescientia ejus aliter terminaretur, sed entitative eadem foret.

218. Ex his igitur infertur, a divina cognitione, quae nostros futuros actus sibi praesentes cernit, non magis

Conciliatio cum libertate.

[1]) Contra Celsum L. II. n. 20.

laedi libertatem nostri arbitrii, quam a nostra visione libertas eorum, quos aliquid agentes cernimus. Quum scientia Dei sit infallibilis, etiam infallibiliter ita erit, sicuti Deus praevidet. Actui autem libero inde nulla accedit necessitas. Necessarius ipse quidem dici potest necessitate *consequente*, non vero *antecedente* liberam determinationem hominis, necessitate *hypothetica*, desumpta hypothesi ex veritate liberae determinationis, non vero necessitate *absoluta*. — *Est necessitas praecedens*, ait S. Anselmus, *quae causa est, ut res sit, et est necessitas sequens, quam res facit. Sic est quum dico te ex necessitate loqui, quando loqueris.*[1])

Difficultas. 219. Commemoremus hoc loco etiam difficultatem quamdam, quae peti solet ex S. Hieronymo, contra scientiam Dei, quatenus se extendit ad res minutas et viles. *Absurdum est*, ait videlicet sanctus Doctor, *ad hoc Dei deducere majestatem, ut sciat per momenta singula, quot nascantur culices, quotve moriantur; quae cimicum et culicum et muscarum sit in terra multitudo, quanti pisces in aqua natent et qui de minoribus majorum praedae cedere debeant. Non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos injuriosi simus, eamdem rationabilium quam irrationabilium providentiam esse dicentes.*[2]) Ut ad haec respondeamus, imprimis animadvertendum est, veritatem de omniscientia Dei omni tempore Christianorum conscientia et professione tam perspicue proclamari, ut verba illa sancti Doctoris nullam realem difficultatem contra istam doctrinam fidei constituere possint, sed tantum hermeneuticam. Sunt igitur qui dicunt, S. Hieronymum hoc loco deserendum esse, supponentes, revera ejus opinionem non esse rectam. Sed quis sibi persuadere possit, tantum Doctorem reapse voluisse dicere illis verbis, Deum ista minuta nescire? Itaque alia ratione illa verba explicanda sunt. S. Hieronymus l. c. non loquitur de cognitione speculativa Dei, sed de scientia practica providentiae.

[1]) Cur Deus homo L. II. c. 18.
[2]) S. Hieron. in Habacuc. 1, 14.

Neque agit de providentia simpliciter, sed de providentia speciali Dei, qua paterno amore et sollicitudine solas creaturas rationales administrat, dum creaturae irrationales creantur et administrantur propter creaturas rationales ut finem suum proximum. Quum igitur his creaturis irrationalibus ex ipsa natura et destinatione sua non illa cura et sollicitudo paterna conveniat, qualis rationalibus, verba S. Hieronymi comparative intelligenda sunt, nec sensus eorum absolute urgendus est. Plus dixit stylo suo robusto sanctus Pater, et minus voluit intelligi. — Doctrinam universalem, quod scientia et providentia se ad omnia extendit, etiam a S. Hieronymo teneri, per se dubitari non debet, et ex multis testimoniis patet. Ita perspicue id docet suo commentario in Jeremiam, quo eos carpit, qui illud negant. *Deus dixit* (propheta) *universae carnis, ut et rationalia et bruta animantia ipse fecisse credatur: sunt enim qui providentiam creatoris usque ad rationalia confitentur, bruta autem fortuitis casibus asserunt perire vel vivere. Propheticusque sermo declarat, nihil esse, quod fugiat providentiam et scientiam Dei, quia alia propter se, alia in usum hominum sunt creata.*[1])

Propositio III.

220. Propositio III. — *Ex sacrarum Scripturarum auctoritate, sanctorum Patrum suffragio, ac universali quadam persuasione indubitatum est, certa scientia etiam a Deo cognosci, ad quos actus creata voluntas conditionibus quibusvis positis se libere determinatura esset.*

Praenotanda.

Praenotanda. — Sermo est in hac propositione de futuris actionibus liberis conditionatis, seu de actionibus, ad quas posita aliqua conditione libere aliquis se determinaret. Intelligitur autem conditio proprie dicta, quae revera connexa est cum actu libero, et aliquem influxum habet in ipsum, quin tamen voluntas determinetur per eam. Talis e. g. conditio enuntiatur in hac propositione: si Tyrii viderent signa Christi, poenitentiam agerent.[2]) De his actioni-

Status quæstionis.

[1]) S. Hieron. in Jerem. 32, 26.

[2]) Itaque non agitur de illis propositionibus, quae disparatae dici solent; in quibus videlicet quicumque nexus deest inter membra pro-

bus liberis sub conditione futuris, ac de modo quo Deus eas cognoscit, uti jam diximus, saeculo XVI maximae controversiae exortae sunt.

Molina scientiam qua Deus futura libera conditionata cognoscit, accuratius studuit determinare et scientiam mediam appellavit; ac doctrinae de scientia media dein in scholis multiplex fuit usus, ut doctores contra haereticos tuerentur dogmata de gratia Dei, de praedestinatione ac de libero hominis arbitrio. Adversarii autem scientiae mediae non omnes eodem modo se gerebant. Alii enim negabant, conditionata de quibus loquimur, terminum scientiae infallibilis esse posse, adeoque vel dicebant, a Deo nullatenus talia cognosci, quia non sunt aliquid scibile, vel statuebant, a Deo ea cognosci conjecturali quadam scientia.[1]) Attamen hanc opinionem, quae intolerabilis videtur, fere omnes reliquerunt, et nostro tempore vix aliquis theologus catholicus inveniretur, qui non teneret, a Deo certo et infallibiliter futura libera conditionata cognosci. Sed Thomistae statuunt, a Deo etiam haec cognosci in suis decretis praedeterminantibus concursum vel gratiam, quam posita aliqua conditione daturus esset. De qua sententia inferius plura dicemus.

S. Scriptura. 221. Demonstratio. — In *sacris Litteris* non pauca habentur testimonia, ex quibus clare demonstratur, futura conditionata libera Deo esse certo cognita. Unum alterumve testimonium seligemus. Legimus igitur I Reg. c. 23 Davidem, quum esset Ceilae et audisset, regem Saul venturum esse ut everteret urbem, Deum consuluisse hoc modo: *Do-*

positionis, quae grammaticam formam conditionatae per abusum habet. Talis propositio e. g. esset illa: Si gallus cantat, leo rugit. — Neque sermo est de propositionibus conditionatis, in quibus nexus necessarius est inter conditionem et conditionatam, uti est e. g. haec propositio: Si aurora apparet, dies appropinquat. Talia enuntiabilia Deus, comprehendens omnes rerum naturas, cognoscit scientia simplicis intelligentiae.

[1]) Cfr. Livinum de Meyer, hist de auxil. L. V. c. 44 et 46. necnon Gazzaniga tom. I. Diss. V. c. 4.

mine Deus Israël, audivit famam servus tuus, quod disponat Saul venire in Ceilam, ut evertat urbem propter me: Si tradent me viri Ceilae in manus ejus? Et si descendet Saul, sicut audivit servus tuus. Domine Deus Israël, indica servo tuo. Et dixit Dominus: Descendet. Dixitque David: Si tradent me viri Ceilae, et viros qui sunt mecum in manus Saul? Et dixit Dominus: Tradent. Surrexit ergo David et viri ejus quasi sexcenti, . . . nuntiatumque est Saul quod fugisset David de Ceila et salvatus esset: quamobrem dissimulavit exire. — Itaque hic agitur: 1°. de actibus futuris liberis conditionatis, videlicet de descensu regis Saul, et de traditione Davidis, quae facta locum habuissent, si David Ceilae remansisset. 2° Quum David aufugeret, neutrum ex his accidit. Attamen 3° Deus solemniter a Davide consultus, utrumque fore respondet: si videlicet David remaneat Ceilae, regem esse descensurum, et a viris Ceilae ipsum David traditum iri. David dein, verbis Dei credens, fuga se salvat. Hinc 4° evidenter concluditur, Deum perfectissimam scientiam habere eorum, quae sub conditione libere futura sunt, etiam quando non posita conditione ea non eveniunt.[1]) — Ex novo Testamento celebris est increpatio illa Domini: *Vae tibi Corozaïm, vae tibi Bethsaida; quia si in Tyro et Sidone factae essent virtutes quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent. Verumtamen dico vobis: Tyro et Sidoni remissius erit in die judicii, quam vobis.*[2]) Positive hoc loco Dominus asserit, Tyrios poenitentiam acturos fuisse, si signa Christi vidissent. Infallibiliter proinde sciebat, quid sub illa conditione futurum fuisset. Fas non esse ab obvio sensu verborum textus citati discedere tum alia persuadent, tum commentarii Patrum, inter quos Augustinus constanti asseveratione locum in hanc sententiam interpretatur. *Numquid possumus dicere,* inquit, *etiam Tyrios et Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut crediturus non fuisse, si fierent cum eis? Ipse Dominus attestatur quod acturi*

[1]) Cfr. his Jerem. 38, 14—20.
[2]) Matth. 11, 21. Cfr. Luc. 10, 13.

essent magnae humilitatis poenitentiam, si in illis facta essent divinarum illa signa virtutum.[1])

222. *Patres* frequentissime profitentur, Deo inesse eam scientiam, ut infallibiliter sciat, quid libera creatura sit factura in quacumque hypothesi, atque hanc veritatem ut omnino exploratam apud omnes supponunt. Id patet e. g. ut pauca innuamus, ex disputationibus eorum cum Manichaeis et Gnosticis, qui Deum antiqui foederis bonum non esse, studebant probare ex eo, quod creaverit hominem, quem peccaturum esse praesciebat. *Marcion*, ait S. Hieronymus, *et omnes haereticorum canes, qui vetus laniant Testamentum, hujuscemodi syllogismum texere consueverunt. Aut scivit Deus, hominem in paradiso positum praevaricaturum esse mandatum illius, aut nescivit. Si scivit, non est in culpa is qui praescientiam Dei vitare non potuit, sed ille, qui talem condidit, ut Dei non posset scientiam devitare. Si nescivit, cui praescientiam tollis, aufers et divinitatem.* Manifeste hic sermo est de scientia futuri conditionati, qua Deus, antequam Adamum conderet, sciebat, ipsum peccaturum esse, si conderetur. Talem praescientiam divinitati necessario convenire, ipsi haeretici ut evidens supponunt. S. Hieronymus tantum abest, ut hoc in dubium vocet, ut plane hac in re cum ipsis conveniat, et nova exempla talis praescientiae addat, ex quibus ostendit, nil inde contra Dei bonitatem vel hominis libertatem inferri. *Hoc enim genere* (si tale argumentum valeret quid) *in culpa erit, qui elegit Saul futurum postea regem impiissimum. Et Salvator aut ignorantiae aut injustitiae tenebitur reus. . . . Interroga eum, cur Judam elegerit proditorem? Cur ei loculos commiserit, quem furem esse non ignorabat? Vis audire rationem. Deus praesentia judicat, non futura. Nec condemnat ex praescientia quem noverit talem fore, qui sibi postea displiceat. Sed tantae bonitatis est et ineffabilis clementiae, ut eligat eum, quem interim bonum cernit, et scit malum futurum, dans ei potestatem conversionis et poenitentiae.*[2]) — Patrum sententia cernitur etiam perspicue in eorum doctrina de providentia

[1]) De bono persever. c. 9. [2]) S. Hieron. Dial. 3. c. Pelag.

Dei. Ut enim ostendant, omnia sapientissimo consilio a Deo disponi, provocant ad ejus scientiam, qua etiam ea cognoscit, quae conditionate futura essent. Ita S. Gregorius Nyssenus dum in rationes inquirit, quare multi pueri praematura morte abripiantur, velut principium hoc supponit, Deo notum esse, quomodo illi pueri postea victuri fuissent. Et nonnunquam ex hac vita eos vocari censet, ne crimina quae patraturi fuissent committant.[1]) Alii Patres eam rationem esse docent, cur quibusdam non concedantur divitiae, vel calamitates infligantur, quod Deus noverit, eos male usuros fuisse bonis fortunae, si ipsis concederentur. — S. Augustinus frequenter disputat de inscrutabilibus Dei judiciis, quum alios pie viventes, praesciens, quod vita producta casuri essent, magno beneficio e vita avocet, alios vivere sinat, quamquam eorum perversionem et malum finem praenoscat. *Respondeant*, ita compellat Pelagianos, *si possunt, cur illos Deus, cum fideliter et pie viverent, non tunc de hujus vitae periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum et ne fictio deciperet animas eorum. Utrum hoc in potestate non habuit, an eorum mala futura nescivit? Nempe nihil eorum nisi perversissime et insanissime dicitur.*[2]) Alium sancti Doctoris textum perspicuum superius (n. 221) jam proposuimus.

Conscientia christiana.

223. Ea tandem persuasio intima omnium Christianorum est, Deum nosse futura conditionata; quam persuasionem ipsi hauriunt tum ex institutione Ecclesiae, tum ex dictamine rationis, quæ Deum omnia nosse veluti sponte judicat. Inde est, quod unusquisque si interrogatur, quid sub talibus conditionibus futurum fuisset, respondere soleat: ego nescio, sed Deus scit. Inde est, quod homines pii in infirmitatibus vel calamitatibus hauriunt consolationem ex ea cogitatione, quod Deus sciverit, bona fortunae et sanitatem ipsis minus profutura esse ad salutem. Ex hac intima persuasione Deum nosse futura quoque conditionata, demum fluit, quod dum bona temporalia a Deo petimus, eam vel implicite vel explicite adjicimus conditionem, si haec ad salu-

[1]) Orat. de iis qui praemature abripiuntur.
[2]) De corrept. et gr. c. 8.

tem nobis sint profutura. Id enim monet ipse Catechismus Concilii Tridentini. *Ingenii autem bona et ornamenta, cujus generis sunt artes atque doctrinae, petere etiam licet; sed ea tantum conditione, si nobis ad Dei gloriam et ad salutem profutura sunt.*[1])

Modus cognitionis.

224. Si quaeritur, *quomodo* Deus illa futura conditionata cognoscat, respondemus idem, quod statuimus quoad quaestionem praecedentem de futuris absolutis, videlicet Deum cognoscere ea in seipsis, secundum esse proprium quod haberent, si certa illa adjuncta ponerentur. Etenim ab aeterno etiam haec futura conditionata habent objectivam suam veritatem, quae proinde infinitum intellectum latere nequit. Ex duabus propositionibus contradictoriis absolutis, uti jam vidimus, una est ab aeterno vera, altera falsa. Ita ab aeterno vera erat propositio absoluta: *Petrus in illis adjunctis constitutus Christum negaturus est;* falsa haec: *Petrus in illis adjunctis constitutus Christum non negabit.* Idem vero dicendum est de propositione conditionata. Una erit determinate vera, videlicet ea, quae enuntiat, quid reapse in tali conditione futurum esset, altera quae id non enuntiat, falsa. Ita ex his propositionibus, *si Titius foret in illis adjunctis constitutus, ipse libere peccaret,* et, *si Titius foret in illis adjunctis constitutus, ipse non peccaret,* ea vera est, quae enuntiat id, ad quod voluntas se reapse determinatura esset, altera est falsa. Quaenam sit illa vera, quaenam sit falsa, homines intellectu finito praediti nesciunt, Deus vero infinita sua scientia cognoscit.[2])

[1]) P. IV. De iis quae petenda sunt.

[2]) Prae oculis habendum est, Deum *determinari* ad omne verum intelligendum *essentia sua*; et si essentia formaliter spectatur ut *sapientia et intellectio actualis*, eam infinitam *repraesentationem* omnis veri esse. Secus enim Deus non esset summe perfectus. Subtiliores vero quaestiones de medio cognitionis divinae omittimus, et ea tantum innuimus, quae ad quaestiones subsequentes de praedestinatione necessaria videntur. — Cl. Kleutgen in tractatu nuper edito *De Deo ipso* n. 544. sqq. statuit, certissime quidem demonstrari, Deum futura conditionata cognoscere, sed inscrutabile videri neque hucusque enucleatum, quo

225. Thomistae docent, etiam futura conditionata videri a Deo in suis decretis, quae dicuntur ab iis absoluta ex parte Dei, et conditionata tantum ex parte objecti. Sic e. g. juxta Thomistas in Deo ab aeterno absolutum decretum est, dandi Tyriis gratiam praemoventem, si signa Christi viderent, et in hoc decreto Deus cognoscit conversionem illam, quae locum habuisset, si signa Christi vidissent. Ac talia decreta absoluta in Deo admittunt pro quibuscumque conditionibus, quae excogitari possunt. — At plerique theologi censent, hanc opinionem scatere incommodis. Videlicet 1° non satis apparere, quomodo cum tali gratia praemovente concilietur libertas. 2° Quoad peccata, decreta in quibus Deus ea praevideat concipi non posse. 3° Talia decreta absoluta et positiva pro re nunquam futura videri gratis fingi, imo nugatoria esse, eo vel magis, si conditio nunquam futura pendet ex voluntate Dei. Ita e. g. praedicatio Evangelii apud Tyrios pendebat ex beneplacito Dei, qui tamen statuerat ibi Evangelium non praedicandum nec signa exhibenda esse. Decretum igitur aliquod positivum Dei, pro conditione ex ejus voluntate non futura, videtur gratis fingi et nugatorium esse.

Sententia Thomistarum.

Rejicitur.

226. Ex multis difficultatibus, quae proponi solent, unam seligimus ex Scriptura, alteram ex Patribus desumptam. Opponitur scilicet, in Scriptura sacra saepius, dum sermo est de cognitione, qua Deus futura conditionata novit, adhiberi particulam *forsitan;* proinde Deum tantum conjecturaliter illa nosse. Ita Matth. 11, 23: *Si in Sodomis factae fuissent virtutes, quae factae sunt in te, forte mansissent usque in hanc diem.* Et Jerem. 26, 2. 3: *Loqueris ad omnes civitates Juda . . . noli subtrahere verbum, si forte audiant et convertantur.* — Respondemus ad haec, ejusmodi particula nullatenus exprimi dubium ex parte Dei. Quod ad primum textum et quosdam parallelos spectat, conferendus est textus graecus: *εἰ ἐν Σοδομοις ἐγενοντο*

Objectiones ex S. Scriptura.

Diluuntur.

---

modo eadem a Deo cognoscantur. Attamen solidam censemus esse sententiam qua statuitur, eadem a Deo *in seipsis* cognosci.

αἱ δυναμεις . . . ἐμειναν ἀν. Jamvero eruditi omnes conveniunt, in ejusmodi propositionibus in quibus particula *ἀν* cum indicativo construitur, eam nullatenus exprimere, rem esse incertam, sed tantum conditionatam.[1])

Quod vero attinet ad particulam *forsitan* aliis in contextibus, quatenus in prophetiis vel revelationibus Dei occurrit, ut apud Jeremiam l. c., jam S. Hieronymus advertit, illud *forte* non adjici, ut incertitudo Dei designetur; sed ea loquendi forma indicari, nullam humanae libertati ex praescientia Dei inferri necessitatem. *Verbum ambiguum „forsitan", inquit, majestati Domini non potest convenire, sed nostro loquitur affectu, ut liberum homini servetur arbitrium, ne ex praescientia ejus quasi necessitate, vel facere quid vel non facere cogatur.*[2])

Objectio ex Patribus.

227. Opponitur deinde, scientiam futurorum conditionatorum inventum esse Pelagianorum; a Patribus vero ipsos impugnantibus eam esse rejectam. Etenim Pelagiani contendebant, a Deo propterea pueros, qui ad baptismum non perveniunt morte praeripi, quia crimina futura ipsorum praeviderat; ac in poenam ejusmodi criminum ad baptismum eos non admitti. Patres vero ut fictionem irridٍent ejusmodi praevisionem futurorum criminum, quae nunquam futura sunt, et propter quae tamen poena irrogatur. Videntur proinde negare, a Deo cognosci futura conditionata. At facili negotio ista difficultas diluitur. Duo igitur in doctrina Pelagianorum distinguenda sunt. 1° Principium eorum, Deum praescire, quidquid illi pueri acturi essent, si vita prolongaretur. 2° Applicatio hujus principii ad suum errorem. Pelagiani negabant, vocationem ad fidem esse gratuitam, et eam meritis hominum aptari statuebant, ita ut merentibus vocatio concederetur,

Solvitur.

---

[1]) Vulgatus Interpres interdum illud *ἀν* vertit *utique*, uti Jo. 14, 7: „Si me cognovissetis, et Patrem meum *utique* cognovissetis;" interdum vertit *forsitan*, uti textu nostro et Jo. 8, 19: „Si me sciretis, *forsitan* et Patrem meum sciretis;" et interdum nullo modo exprimit, uti Matth. 11, 21: „Si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cinere et cilicio poenitentiam egissent."

[2]) S. Hieron. in Jerem. c. 26.

demerentibus denegaretur. Quum ipsis objiceretur, infantes nec mereri posse nec demereri, confugerunt ad responsionem: pueros discriminari ex meritis futuris, ita ut illi pueri, qui matura morte praeripiuntur baptismati, demereantur per crimina quae in vita sua perpetrassent, ac puniantur pro istis sceleribus. Patres vero nullatenus negant illam praevisionem futurorum conditionatorum, sed irrident ac rejiciunt ineptam opinionem Pelagianorum, hominem demereri et puniri ex criminibus quae nunquam exstitura sunt. Si vero S. Augustinus asserit, illa a Deo non praevideri, quia nunquam sunt,[1]) loquitur de praevisione absoluta futurorum, et nihil aliud intendit, nisi ostendere, quam absurdum sit, fingere, meritum vel demeritum aliquod obtineri illis factis, quae nunquam existunt.

ARTICULUS III.

DE DIVINÆ VOLUNTATIS NATURA ET DIVISIONE.

228. Postquam de intellectu divino ea quae scitu necessaria sunt exposuimus, sequitur, ut de divina voluntate agamus. Deo voluntatem denegari non posse, veluti per se patet. Omnibus enim persuasum est, voluntatem esse magnam naturae spiritualis perfectionem; proinde Deus ut ens perfectissimum nullatenus concipi posset, si voluntate careret. Deum voluntate praeditum esse, praeterea sacrae Litterae toties et tam aperte proclamant, ut necessarium non appareat, hoc fusius probare. Testimonia multiplicia occurrent, dum singulas quaestiones de divina voluntate expendemus. Naturam vero voluntatis Dei quantum fieri potest explicabimus, ita ut simul discrimina indicemus, quae inter humanam et divinam voluntatem intercedunt.

---

[1]) Ita e. g. De anima et ejus origine L. I. c. 12 ait: „ Quid quod ipsa exinanitur omnino praescientia, si quod praescitur non erit. Quomodo enim recte dicitur praesciri futurum, quod non est futurum? . . . Quomodo ergo puniuntur peccata, quae nulla sunt, id est, quae nec vita ista nondum incipiente commissa sunt ante carnem, nec morte praeveniente post carnem?“

Discrimina inter divinam et humanam voluntatem.

229. Voluntas definitur generatim *facultas appetendi bonum et aversandi malum intellectualiter cognitum.* In homine porro hujusmodi voluntas *consistit in potentia,* per quam homo volitiones elicere potest. At divina voluntas non consistit in potentia, a qua volitiones producuntur, sed eadem *consistit in actu,* seu est ipsum velle divinum. Et quemadmodum caetera attributa Dei, ita etiam voluntas ab essentia non distinguitur. *Oportet in Deo,* inquit S. Thomas, *esse voluntatem, quum sit in eo intellectus: et sicut suum intelligere est suum esse, ita suum velle, . . . cum voluntas Dei sit ejus essentia.*[1])

230. Humana voluntas ab actibus transit ad actus, multisque *obnoxia est mutationibus.* Sed in divina voluntate *non datur actuum successio;* Deus omnia vult uno ac simplicissimo actu, ejusque voluntas omnino immutabilis est. *Voluntas Dei,* ait Angelicus Doctor, *est omnino immutabilis. Sed circa hoc considerandum est, quod aliud est mutare voluntatem, et aliud est velle aliquam rerum mutationem. Potest enim aliquis eadem voluntate immobiliter permanente, velle quod nunc fiat hoc, et postea fiat contrarium. Sed tunc voluntas mutaretur, si aliquis inciperet velle, quod prius non voluit, vel desineret velle, quod voluit.*[2])

231. Actus voluntatis humanae plerumque cum affectibus sensitivae partis seu passionibus conjuncti sunt. Facile vero unusquisque intelligit, nullas affectuum passiones in Deo reperiri posse. Passiones enim hujusmodi sunt actus appetitus sensitivi, quatenus corpoream aliquam immutationem sibi adnexam habent. Cum igitur nulla immutatio talis in Deo esse possit, sequitur, omnem passionem natura sua Deo repugnare. — Sunt vero etiam actus voluntatis, qui affectiones interdum nominari solent, et cum passionibus appetitus sensitivi objectum ac nomen commune habent. Aliae talium affectionum in Deo vel *ratione objecti* in quod ten-

[1]) S. th. 1. q. 19. a. 1.
[2]) S. th. 1. q. 19. a. 7.

dunt, vel *ratione modi* quo in illud tendunt, esse nequeunt; aliae recte de Deo praedicantur.

Affectus a Deo alieni.

232. Ex *natura objecti* in quod tendit, a Deo abest *tristitia,* cujus objectum est malum inhaerens; et *timor,* qui malum possibile respicit; pariterque *invidia,* quae species tristitiae est, et *ira,* quae tristitiam supponit. Ex *ratione modi,* quo in objectum tendunt, nec *desiderium* nec *spes* in Deo esse possunt; quia ad bonum tendunt nondum obtentum, sed adhuc obtinendum. Hae igitur affectiones et quaecumque aliae imperfectionem aliquam involvunt, etiam quatenus sunt in appetitu rationali, Deo inesse nequeunt. Proinde si de Deo praedicantur, ipsi tribuuntur metaphorice. Fundamentum autem metaphorae potest vel situm esse in similitudine effectuum, dum v. g. quia irati hominis est punire, impassibilem Dei voluntatem qua peccatores punit, iram dicimus. Vel potest esse in similitudine affectionis praesuppositae, quae revera formaliter inest Deo. Ita dicitur Deus tristari, quatenus aliqua fiunt iis quae amat contraria. In nobis enim tristitia praesupponit amorem ejus, cujus contrarium contingit; amor autem proprie in Deo est, hinc si quid contingit contrarium beneplacito ejus, metaphorice contristari dicitur.

Quinam affectus in Deo.

233. Sunt in Deo proprie illae affectiones, quae nullam continent imperfectionem, certe non ut passiones, sed ut actus appetitus rationalis. Hujusmodi affectiones sunt: 1° *Amor,* quo Deus et bonum suum vult propensione infinita et necessaria, et bonum omnium quaecumque sunt, libera electione. 2° *Gaudium et delectatio,* qua et in bono quod habet, et in bono quod facit ineffabiliter Deus conquiescit. — Quoad amorem vero Dei juvat hoc loco notare, eum non eadem ratione se habere erga res, sicut se habet amor noster. *Quia enim,* ait S. Thomas, *voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur sicut ab objecto; amor noster, quo bonum alicui volumus non est causa bonitatis ipsius, sed e converso bonitas ejus vel vera vel aestimata provocat amorem, quo ei volumus et bonum conservari, quod habet, et addi, quod non habet, et ad hoc operamur. Sed amor Dei est infundens et creans bonitatem*

in rebus.[1]) Ideo etiam Deus magis vel minus amare dicitur, quo majora vel minora bona creaturis confert. *Cum amare,* ait S. Thomas, *sit velle bonum alicui, duplici ratione potest aliquid magis vel minus amari. Uno modo ex parte ipsius actus voluntatis, qui est magis vel minus intensus: et sic Deus non magis quaedam aliis amat, quia omnia amat uno et simplici actu voluntatis, et semper eodem modo se habente. Alio modo ex parte ipsius boni quod aliquis vult amato; et sic dicimur aliquem magis alio amare, cui volumus majus bonum, quamvis non magis intensa voluntate; et hoc modo necesse est dicere, quod Deus quaedam aliis magis amat. Cum enim amor Dei sit causa bonitatis rerum. . . . non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet uni majus bonum quam alteri.*[2])

234. Odium frequenter in sacris Scripturis Deo adscribitur, uti e. g. in libro Sapientiae: *Odio sunt Deo impius et impietas ejus.*[3]) Competit videlicet Deo odium quidem abominationis, sed non odium inimicitiae. Illud porro odium abominationis in Deo non est passio, sed intelligenda hoc nomine est ipsa voluntas Dei, quae malum morale nec efficit, nec approbat, sed vult non esse et prohibet. Hinc non positive, sed potius negative est odium in Deo, vel *similitudinarie,* ut ait S. Thomas. Dupliciter videlicet ex ipso dicitur Deus aliquid odisse. *Uno quidem modo ex hoc quod Deus amando res, volens earum bonum esse, vult contrarium bono, scilicet malum, non esse; unde malorum odium habere dicitur; nam quae non esse volumus, dicimur odio habere. Alius autem modus est ex hoc, quod Deus vult aliquid majus bonum, quod esse non potest sine privatione minoris boni; et sic dicitur odire, cum magis hoc sit amare. Sic enim, in quantum vult bonum justitiae vel ordinis universi, quod esse non potest sine punitione vel corruptione aliquorum, dicitur illa odire, quorum punitionem vult vel corruptionem secundum illud: Odisti omnes qui operantur iniquitatem, perdes omnes qui loquuntur mendacium.*[4])

---

[1]) S. th. p. 1. q. 20. a. 2.
[2]) S. th. 1. q. 29. a. 3.
[3]) Sap. 14, 9.
[4]) S. contr. gent. L. I. c. 96.

Divisiones voluntatis divinae.

235. Veniamus modo ad *divisiones*, quae relate ad voluntatem divinam a theologis proponi solent. Qua in re prae oculis habendum est, voluntatem Dei in se simplicissimam esse, videlicet substantialem volitionem seu ipsam essentiam divinam sub ratione substantialis volitionis. At eadem infinita et simplex voluntas aequivalet multis actibus, et ad multa objecta diversa terminatur. Unde negatis distinctionibus realibus in ea, distinctiones virtuales sunt admittendae, prae diversa ratione objectorum ad quae porrigitur, et quatenus nostro intellectu inadaequate concipitur.

Necessaria et libera.

236. Voluntas Dei itaque dividitur in *necessariam*, qua Deus seipsum (ens necessarium) amat, et in *liberam*, qua vult res alias, videlicet entia contingentia. Certe Deus seipsum necessario amat, quia est bonum infinitum, et ita non a lege aliqua vel causa priori determinatur, sed ipsa essentia sua non aliter esse potest, quia perfectissimus est, quam amans seipsum. Entia contingentia vero libere vult. De hac libertate voluntatis divinae inferius plura dicemus.

Antecedens et consequens.

237. Celeberrima et summi momenti est distinctio inter voluntatem Dei *antecedentem* et *consequentem*, seu *primam* et *secundam*. Denominatio illa antecedentis et consequentis manifeste voluntati tribuitur respectu alicujus termini, relate ad quem volitio antecedit vel consequitur. Ejusmodi terminus autem est praevisio actionum causarum secundarum, ac speciatim liberarum actionum, quae ab hominibus ponuntur. Ita antiquissimi Patres ac theologi voluntatem antecedentem et consequentem explicant, praesertim dum agunt de voluntate Dei, qua omnium hominum vult salutem. Hanc salutem enim vult Deus ex bonitate sua voluntate antecedente praevisionem meritorum, non tamen absolute sed conditionate, videlicet, si homines mereantur. Quos igitur praeviderit cum bonis meritis sancte decessuros, vult etiam voluntate consequente pervenire actu ad gloriam: quos vero praeviderit cum malis meritis in impietate et impoenitentia decessuros, voluntate consequente hanc praevisionem malorum meritorum vult dam-

nari. *Quamvis,* inquit S. Joannes Damascenus, *volens judicet, non tamen voluntate antecedente, sed consequente. Voluntas quidem antecedens est, quod quis vult a se ipso; voluntas consequens est, quae proficiscitur ex causa aliorum quae fiunt. Antecedenter enim ex se ipso Deus vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis pervenire, nobis autem peccantibus, vult nos puniri ad utilitatem. Et antecedens quidem voluntas est bonitatis, consequens vero est justitiae ejus.*[1])

Etiam S. Thomas tum explicite dicit, hujus distinctionis intellectum ex verbis Damasceni esse assumendum,[2]) tum conformiter ad Damasceni sententiam pluribus eam distinctionem exponit. *Salus omnium hominum,* inquit in I. Tim. 2. lect. 1, *secundum se considerata habet rationem ut sit volibilis, et Apostolus hic ita loquitur, et sic ejus voluntas est antecedens. Sed si consideretur bonum justitiae et quod peccata puniantur, sic non vult, et haec est voluntas consequens.*[3])

Conditionata et absoluta.

238. Alia distinctio voluntatis divinae, praecedenti valde affinis est ea, qua discernitur voluntas Dei *conditionata* et *absoluta.* Voluntas conditionata dicitur, qua

[1]) Dial. c. Manichaeos n. 79. [2]) De verit. q. 23. a. 2.

[3]) Ab auctoribus quibusdam datur haec definitio voluntatis antecedentis et consequentis, ut voluntas antecedens sit ea, qua Deus vult aliquam rem secundum se spectatam et abstrahendo a circumstantiis, voluntas vero consequens ea, qua Deus fertur in objectum spectatum cum suis adjunctis. Quodsi nomine adjunctorum hic intelliguntur bona vel mala merita hominum, dum de salute eorum agitur, definitio haec componitur cum nostra. At plures Thomistae cum Didaco Alvarez rem omnino aliter concipiunt. Deus ex ipsis vult omnium hominum salutem per se et absolute spectatam, praecisione facta ab eo adjuncto, quod haec omnium salus impediret majus bonum universale, et pulchritudinem universi. Et haec est voluntas ejus antecedens. Sed dein ante quamcumque meritorum praevisionem, considerato illo adjuncto boni universalis et majoris pulchritudinis universi, vult tantum salutem eorum quos absolute praedestinat; aliorum salutem non vult. Et haec est voluntas consequens. Talis explicatio voluntatis antecedentis et consequentis non respondet antiquorum Patrum et Scholasticorum doctrinae, eamque opinionem non admittimus.

Deus vult aliquid fieri, si hypothesis quaedam verificabitur. Ita Deus vult omnium hominum salutem voluntate conditionata, si videlicet sancta morte decedunt. — Voluntas absoluta est, qua Deus vult aliquid, quod ab hypothesi verificanda non pendet. Id vero duplici modo locum habere potest. Primum, si Deus aliquid decernit citra omnem conditionem, uti est decretum creandi mundum. *Ipse dixit et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt.*[1]) Secundo, si quid Deus decernit ex praevisione conditionis verificatae; ita voluntas, qua consequenter ad meritorum praevisionem Deus vult electos aeterna gloria potiri, reprobos damnari, est voluntas absoluta consequens.

Voluntas legislatoris.

239. Ulterius distinguitur voluntas *legislatoris spectata ex integro*, uti est tum jubens, tum sanciens et puniens; et voluntas *legislatoris spectata ex parte*, prouti respicitur tantum ut jubens, vel ut sanciens. Voluntas legislatoris spectata tantum ex parte, quatenus jubens est, potest effectu carere ex malitia creaturae; sed spectata ex integro est semper *invicta*. Etenim qui non implent legem jubentis, sustinebunt poenas sancientis. Pulcherrime varia voluntas divina discernitur a S. Augustino illo textu celebri: *Vult autem Deus omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis pervenire*, (voluntas antecedens et conditionata), *non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium*, (proinde voluntate jubente et gratias necessarias offerente), *quo vel bene vel male utentes justissime judicentur*, (voluntas sanciens et consequens). *Quod cum fit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt*, (voluntas jubens non impleta), *nec ideo tamen eam* (spectatam ex integro) *vincunt, verum se ipsos fraudant magno et summo bono malisque poenalibus implicant, experturi in suppliciis potestatem ejus, cujus in donis misericordiam contempserunt. Ita voluntas Dei semper invicta est; vinceretur autem, si non inveniret, quid de contemptoribus faceret, aut ullo modo possent evadere, quod de talibus ipse constituit. Qui enim dicit verbi gratia: volo, ut hi omnes servi mei operentur in vinea, et post laborem*

[1]) Ps. 32, 9.

requiescentes epulentur, ita ut quisquis eorum hoc noluerit. in pistrino semper molat: videtur quidem quicumque contempserit contra voluntatem domini sui (jubentem) *facere: sed tunc eam* (ut sancientem simul spectatam) *vincet, si et pistrinum contemnens effugerit, quod nullo modo fieri potest sub Dei potestate.*[1])

Voluntas beneplaciti et signi.

240. Distinguitur postremo a theologis voluntas *beneplaciti* et voluntas *signi*. Voluntatem beneplaciti nominant ipsam internam Dei volitionem, voluntatem signi dicunt per metonymiam signum, quo Deus voluntatem suam manifestat. Signa talia continentur isto versu: *Praecipit et prohibet, permittit, consulit, implet.* Manifestum est, cuivis signo respondere semper voluntatem beneplaciti; potest autem fieri, ut creatura non accurate et plene voluntatem Dei ex signo colligat. Sic quando Deus praecepit Abrahamo, ut immolaret filium suum, vere voluit, ut Patriarcha erga hoc praeceptum divinum ostenderet promptam obedientiam, quamvis non vellet sacrificium expleri. Accurate proinde non intellexisset voluntatem Dei, qui certo ex ipso mandato collegisset, Deum velle etiam sacrificium illud consummatum.

Pessimum vero est Calvini commentum, quo distinguit inter Dei voluntatem *manifestam* et *arcanam*. Contendit, Deum quidem manifestare, se velle fugam peccatorum et salutem omnium hominum, sed arcanam voluntatem ejus contrariam esse. Partem hominum enim ex Calvino Deus creavit, ut damnentur, et eos ab aeterno reprobavit positiva voluntate ante praevisionem meritorum eorum, neque vult revera, ut illi fugiant peccata. Quam impia et blasphema sit talis doctrina, manifestum est.

[1]) De spir. et litt. c. 33. n. 58.

ARTICULUS IV.

DE LIBERTATE VOLUNTATIS DIVINÆ.

Notio libertatis.

241. Ex philosophicis disciplinis hic primum ea notanda sunt, quae ad notionem libertatis divinae voluntatis pertinent. — Generatim igitur attributum praecipuum voluntatis intellectivae est libertas physica. Libertas autem haec est duplex, videlicet a *coactione* et a *necessitate;* et libertas a necessitate iterum dividi solet in libertatem *contradictionis, specificationis* et *contrarietatis.*

Notio libertatis divinae.

242. Dei voluntatem ab omni *coactione* liberam esse, jam notavimus, idque tam apertum est, ut necessarium non sit hac de re aliquid addere. Hinc sermo nobis hoc loco est de libertate a *necessitate,* seu de *libertate indifferentiae.* Qua in re est imprimis attendendum, quomodo et quibus in rebus eadem Deo tribuatur. — Deus igitur se ipsum necessario amat. Ipsa divina essentia, quae summum bonum est, objectum est princeps et necessarium divinae voluntatis; secundarium res finitae. Se ipsum vult Deus ut finem, bonitate sua ineffabili delectatione fruendo. Caetera autem quae Deus vult, propter se vult, ut media ad finem, quatenus per illa bonitas divina manifestari potest.

Divina haec voluntas porro circa res finitas libertate gaudet contradictionis et specificationis, non vero libertate contrarietatis, quatenus haec indifferentiam dicit ad bonum ac malum morale eligendum. Nulla enim inordinatio in divina voluntate esse potest. — In divina autem libertate nulla implicita est deliberatio, quatenus judicii suspensionem et voluntatis cunctationem importat. Haec enim deliberatio ex defectu cognitionis consequitur. Et cum in Deo nulla sit ignorantia nullaque mutatio, ab electione semel facta nunquam recedere potest. Unico igitur actu Deus omnia constituit, quae in serie temporum voluit, fecit, permisit.

243. Libertatis essentia in eo est, quod voluntas ad objectum in quod tendit sit indifferens. Porro in creaturis voluntas est *potentia*, quae ad objecta diversa per actus diversos tendit. Ex quo sequitur, creaturae libertatem esse quamdam *indifferentiam potentiae ad actum*. Divina vero voluntas non est potentia, sed actus; ejus igitur libertas non in indifferentia potentiae ad actum sita est, sed in *indifferentia actus ad objectum*.[1]) His praemissis libertatem voluntatis divinae circa bona finita jam vindicamus.

Propositio. 244. Propositio. — *Divina voluntas circa bona finita perfectissima indifferentiae libertate gaudet.*

S. Scriptura. Demonstratio. — Hanc libertatem Deo convenire imprimis *sacra Scriptura* nos docet, dum creationem totius universi ejusque gubernationem a libero Dei decreto repetit. *Omnia*, ait Psalmista, *quaecumque voluit Dominus, fecit in coelo, in terra, in mari et in omnibus abyssis.*[2]) His verbis Dei libertas in rebus creandis luculenter exprimitur. Voluntas Dei est principium determinans actum creationis, et terminus creationis fuerunt, quaecumque Dominus voluit. — Daniel propheta: *Juxta voluntatem suam*, ait, *facit tam in virtutibus coeli, quam in habitatoribus terrae, et non est, qui resistat manui ejus et dicat ei: Quare fecisti?*[3]) Et S. Paulus in epistola ad Ephesios sermonem habens de aeternis Dei consiliis quoad praedestinationem subdit: *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.*[4]) Ubi habetur consilium, ibi excluditur necessitas; opus enim consilii est opus deliberatae voluntatis, ac proinde non opus necessitatis, sed libertatis. Ita etiam ad Corinthios Apostolus scribit: *Haec omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult*,[5]) *id est*, ait S. Ambrosius, *pro libero voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.*[6])

---

[1]) Cfr. Tongiorgi Inst. phil. theol. L. III. c. IV. a. II.
[2]) Ps. 134, 6.
[3]) Dan. 4, 32.
[4]) Ephes. 1. 11.
[5]) I. Cor. 12, 11.
[6]) De fide L. II. c. 3.

245. Ita etiam sancti Patres passim Deo perfectissimam libertatem attribuunt. S. Irenaeus docet, Deum in operibus suis, *cum sit liber et suae potestatis,* necessitati nullatenus subesse.[1]) S. Hieronymus: *Homo,* inquit, *si talis fuisset, qui bonum non voluntate sed necessitate perficeret, non esset Deo similis, qui ideo bonus est quia vult, non quia cogitur.*[2]) Et S. Augustinus pulcherrime: *In eo, ait, quod dicitur: Vidit Deus quia bonum est, satis significatur, Deum nulla necessitate, nulla suae cujusquam utilitatis indigentia, sed sola bonitate fecisse quod factum est, id est quia bonum est.*[3]) Eadem complectitur his verbis Catechismus Romanus: *Deus non ex materia aliqua mundum fabricatus est, sed ex nihilo creavit; idque nulla vi aut necessitate coactus, sed sua sponte et voluntate instituit.*[4]) Traditio.

246. His jam addamus argumenta quaedam ex *ratione* petita, quibus eadem voluntatis divinae libertas demonstratur. Ad perfectionem igitur voluntatis pertinet, ut in objectum pro ejusdem merito feratur. Atqui, ut divina bonitas se offert tanquam objectum summe bonum summeque necessarium; sic caetera a Dei bonitate distincta offeruntur tanquam objecta finita et contingenter amabilia. Ergo ut illius dilectio omnino necessaria est, sic horum e contrario contingens esse debet et libera. Ratio.

Sane quidquid Deus amat, in tantum amat in quantum se diligit. Cum enim ejus amor sit ordinatissimus, non potest quidquam amare, nisi prout refertur in ultimum finem, ex quo omnis amabilitas in caetera bona derivatur. Atqui nullius rei a se distinctae amorem Deus agnoscit ut necessario connexum cum amore sui ipsius. Dei enim bonitas et beatitudo absoluta prorsus est et perfectissima, nec alterius cujuscumque boni consortio indiget. Ergo fieri nequit, ut Deus bona a se distincta necessario appetat. Hinc praeclare S. Thomas: *Bonitatem,* inquit, *suam esse Deus ex necessitate vult; sicut et voluntas nostra ex neces-*

---

[1]) Adv. haer. L. II. c. 5. n. 4.
[2]) In epist. ad Philem. 5.
[3]) De Civit. Dei, L. XI. c. 24.
[4]) P. I. a. 1. n. 20. Ex quo et cur mundum creavit Deus.

sitate vult beatitudinem, sicut et quaelibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad proprium et principale objectum, ut visus ad colorem, quia de sui ratione est, ut in illud tendat. Alia autem a se Deus vult, in quantum ordinantur ad suam bonitatem ut in finem. Ea autem quae sunt ad finem non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest; sicut volumus cibum volentes conservationem vitae, et navem volentes transfretare. Non sic autem ex necessitate volumus ea, sine quibus finis esse potest, sicut equum ad ambulandum, quia sine hoc possumus ire, et eadem ratio est de aliis. Unde cum bonitas Dei sit perfecta et possit esse sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat; sequitur, quod alia a se eum velle non sit necessarium absolute, et tamen necessarium est ex suppositione. Supposito enim quod velit, non potest non velle, quia non potest voluntas ejus mutari.[1])

Div. libertas et immutabilitas.

247. Gravissima postremo occurrit hac in quaestione difficultas dum ratio humana inquirit, quomodo libertas voluntatis, divinae cum immutabilitate et necessitate Dei componatur. Actus enim liber potest esse et non esse; in Deo autem omnia sunt necessaria. Voluntas dein libera indifferenter se habet ad utrumque, et exserit pro arbitrio electionem. Id sine potentialitate concipi non posse videtur; et tamen Deus est actus purissimus et immutabilis. Actus postremo, quo Deus vult res contingentes libere, idem est cum illo quo se necessario amat; quomodo haec inter se cohaereant non perspicitur. Nec potest difficultas solvi responsione, actus liberos Dei non esse nisi denominationes extrinsecas, sicuti creatio, et caeterae relationes Dei ad creaturas. Etenim in Deo proprie est amor creaturarum ut actus vitalis; ipsum *velle* est Deo intrinsecum, et non extrinsecum quid, sicut effectus producti. Et tamen illud velle quoad res contingentes dicimus esse liberum.

Conciliantur.

248. Haec non proposuimus, ut ea penitus solvamus, sed ut sciatur, quaenam difficultates hac in quaestione de libertate voluntatis divinae se offerant. Fatentur theologi,

[1]) S. th. 1. q. 19. a. 3.

non esse facile haec inter se perspicuo modo componere; etenim cujusmodi sit in se libertas divina et immutabilitas Dei, satis assequi non possumus, sed tantum per analogias veluti divinare, quid illas esse oporteat. Attamen haec utcumque solvi et illustrari possunt per distinctionem jam superius traditam inter divini actus *entitatem* et multiplicem *respectum*, quem ad diversos terminos habere potest.

Actus divinus, videlicet divinae libertatis exercitium ac nutus eligentis voluntatis, in sua quidem entitate necessarius est ac sine ulla potentialitate, quia cum essentia divina est plane identicus. Secundum respectum autem quem dicit ad res finitas, indifferens est ad respectum quemcumque, ita ut idem in se sit, sive uno modo sive altero ad ipsas tendat et terminetur. Quare libertatis exercitium et directio, si ita loqui fas est, atque inflexio divinae voluntatis ad alteram oppositarum terminationum potius quam ad alteram, nullam divinae essentiae intrinsecam mutationem aut additionem affert; idemque est divinus actus, si ad volendum e. g. mundum determinetur, ac esset si ad non volendum determinaretur. Nimirum, ut Deus mundum velit vel non velit, nihil aliud requiritur Deo intrinsecum, nisi ut Deus sit id quod est; diversa in utroque casu terminatio diversam tantummodo rationis relationem gignit.

249. Itaque respondetur ad propositas objectiones: In voluntate quae potentia est, actus liber poterit quidem esse et non esse quoad ipsam suam entitatem; sed in voluntate quae actus est, sufficit ad libertatem, ut terminatio possit esse vel non esse. Quoad suam entitatem igitur etiam actus quo Deus contingentia vult necessarius est, sed contingens et liber quoad terminationem. Pariter indifferentia voluntatis divinae adest quoad terminationem; non vero quoad entitatem actus. Nec proinde libertas in Deo potentialitatem requirit.

Eodem actu aeterno Deus seipsum necessario vult, ac libere creaturas; ita ut entitas actus una sit ac necessaria, terminatio autem multiplex et quoad creaturas libera. Hinc utique libertas divina non in mera extrinseca rela-

tione sita est, sed in indifferentia intrinseca et essentiali divini actus ad quascumque terminationes, quum de objectis finitis agitur.[1]) — At haec omnia, uti jam animadvertimus, quaestionem non perspicue solvunt; sed tantum quadamtenus ea quae finita ratio advertere potest ob oculos ponunt. Caeterum hac in re confiteri illud debemus, perspicere nos non posse, quomodo cum necessitate et immutabilitate Dei cohaereat libertas voluntatis divinae. *Corpus enim quod corrumpitur aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem. Et difficile aestimamus quae in terra sunt: et quae in prospectu sunt invenimus cum labore. Quae autem in coelis sunt quis investigabit?*[2]) *Ecce Deus magnus est vincens scientiam nostram.*[3])

Scholion.

250. Scholion. — Quum multa recenseantur attributa divina cum iis quae expendimus connexa, de quibus tamen speciatim tractare non vacat, opportunum videtur aliquot perfectionum divinarum, quae frequentius commemorari solent, notionem subjicere.

Alia Dei attributa.

Deo competit *perfectissima vita.* Vita est activitas qua ens se ipsum movet, ejus autem gradus perfectissimus est vita intellectualis. In Deo est vita haec perfectissima infinito modo, nec distinguitur ab essentia Dei, ita ut sit Deus ipsa vita. — Ens simplex, cujus vita consistit in intelligendo et volendo est *spiritus;* Deus est igitur spiritus infinitus et perfectissimus. — Inter attributa moralia Dei commemoranda imprimis venit *sapientia. Sapientia* haec divina describi potest: immutabilis Dei voluntas agendi juxta dictata suae infinitae intelligentiae; seu summus amor ordinis, quo fit ut Deus fines perfectioni naturae suae respondentes non tantum intendat, sed etiam perfectissime per media optima assequatur. — *Bonitas* Dei *absoluta* est ipsa infinita Dei perfectio. *Bonitas* Dei *relativa,* quae et *benignitas* dicitur, est constans Dei voluntas communicandi felicitatem suis creaturis secundum earum

---

[1]) Vide haec apud Tongiorgi Instit. philos. Theolog. L. III. c. IV. a. III.

[2]) Sap. 9, 15. 16. [3]) Job. 36, 26.

naturam et consilia sapientiae suae. Ad benignitatem revocantur *patientia,* quae vindictam injuriarum cohibet; *clementia,* quae sontibus et culpae et poenae malum condonat; *misericordia,* quae alienam depellit miseriam. — *Sanctitas* in genere consistit in immunitate ab omni malo morali, seu peccato, et in efficaci et constanti recti bonique amore. Sanctitas igitur quae Deo, Enti perfectissimo et infinito, tribuenda est, describi potest perfectissima immunitas a quolibet peccato, imo a qualibet imperfectionis moralis umbra, et infinitus boni rectique amor. — *Veracitas* in Deo est constans et immutabilis ejus voluntas vera dicendi, et servandi promissa. — *Justitia* in Deo est constans ejus voluntas tribuendi unicuique quae illi debentur pro meritis, juxta divinam ordinationem et promissionem. — Notandum vero est, plures esse virtutes morales, quae circa affectivas passiones versantur. Hae virtutes in sensitiva parte sedem habent eamque perficiunt et rationi subdunt; uti sunt mansuetudo, fortitudo, aliaeque his similes virtutes. Manifestum est, tales virtutes proprie et formaliter in Deo esse non posse, in quo nec pars sensitiva nec passiones inveniuntur. Quaedam ex his virtutibus neque metaphorice Deo tribui possunt; illae scilicet, quae bonorum corporeorum appetitum moderantur, uti temperantia et consimiles virtutes. Nullum enim in divina natura vel in effectibus ejus est fundamentum, ex quo talia vel metaphorice Deo adscribi possint. At illae virtutes, quae versantur circa appetitiones spiritualium bonorum, ut sunt honor, vindicta et alia hujusmodi metaphorice Deo possunt attribui. Et ita Deum dicimus fortem, magnanimum, mansuetum, propter effectuum similitudinem.

CAPUT III.
DE PROVIDENTIA DEI.

ARTICULUS I.
DE NOTIONE PROVIDENTIÆ DIVINÆ EJUSQUE EXISTENTIA.

251. Ad Dei scientiam et voluntatem simul spectat providentia quam de creaturis suis Deus habet; propterea hoc loco de eadem opportune tractabimus. Et quum nostrum maxime intersit considerare providentiam Dei relative ad ordinem supernaturalem salutis, agemus simul de voluntate Dei salvifica, ac de praedestinatione. Istae enim quaestiones specialem merentur expositionem, tum propter controversias quae circa eas exortae sunt, tum propter connexionem, quam cum vita practica Christianorum habent.

Notio providentiae.

252. Providentia latiore quodam sensu cum ipsa rerum gubernatione confundi solet; at sensu stricto accepta ab ea distinguitur, ut causa discernitur ab effectu. Revera enim providentia nihil aliud exprimit, nisi rationem ordinis rerum in proprios fines mente conceptam et voluntate sancitam. Quare respectu Dei definitur a Boëtio: *Divina ratio in summo omnium principe constituta, qua cuncta disponit.*[1]) Executio vero hujus ordinis, qua res de quibus providentia geritur actu administrantur, dicitur gubernatio. *Ad providentiae curam,* ait S. Thomas, *duo pertinent: scilicet ratio ordinis quae dicitur providentia: et dispositio et executio ordinis quae dicitur gubernatio: quorum primum est aeternum, secundum temporale.*[2]) Utrumque nos simul prae oculis habebimus, dum de providentia Dei disserimus.

Errores.

253. Inter hostes divinae providentiae omnes recenseri debent, quotquot aut quemadmodum Fatalistae ferream

[1]) De cons. philos. L. IV. prosa 6.
[2]) S. th. 1. q. 22. a. 1.

quamdam necessitatem quae fatum dici solet induxere, aut sicuti Epicurei fortuito omnia contingere, aut quemadmodum Stoici, nobiliora dumtaxat non vero minuta et vilia entia Deo curae esse somniarunt. Quos errores pulchre recenset S. Gregorius Nazianzenus: *Alii,* inquit, *casum atque fortunam, fortuito sane temereque confictam induxerunt: alii siderum principatum quemdam, rationis expertem atque indissolubilem, res humanas arbitratu suo, imo etiam necessario, contexentium, et errantium quarumdam atque fixarum stellarum congressus et recessiones, ac motionem quae mundo domineter confinxerunt. . . . Alii providentiam ad nos usque dimittere gravati sunt, perinde ac vererentur, ne benefactorem eo meliorem esse pronuntiarent, quod plures beneficiis afficeret, aut ne Deus bene de pluribus merendo defatigaretur.*[1]) Nostris diebus deistae multi providentiam Dei negant, ac non exiguus est numerus eorum, qui libidinum et criminum coeno immersi, sicuti impii illi apud Job dicunt: *Nubes latibulum ejus, nec nostra* (Deus) *considerat, et circa cardines coeli perambulat.*[2])

254. Probabimus igitur, existere divinam providentiam, ac Deum omnia hoc in mundo gubernare. Quum vero praecipua objectio contra divinam providentiam petatur ex existentia mali in hoc mundo, nec non ex distributione bonorum et malorum, haec cum Dei providentia non pugnare ostendemus. Attamen inde ab initio animadvertendum est, divinam providentiam mente nostra limitata longe excelsiorem et incomprehensibilem esse. Multa quidem in hac rerum universitate conspicimus, ex quibus Dei gubernantis sapientiam, justitiam, bonitatem luculentissime cognoscimus; ita ut etiam hac in re dicere possimus: *Invisibilia ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas.*[3]) Verum quia neque consilia Dei perscrutari, neque integrum rerum creatarum nexum et ordinem perspicere, neque generatim supremi et infiniti numinis operationes comprehendere possumus: necessario contingit, ut

[1]) Orat. 14. (al. 16.) n. 32. [2]) Job. 22, 14. [3]) Rom. 1, 20.

persaepe nobis manifestum non sit, quomodo Deus in creatarum rerum et praecipue in rationalium entium gubernatione sapienter, juste et misericorditer procedat. Providentia divina igitur finitum nostrum intellectum excedens, recte dicitur *incomprehensibilis.* Hinc Apostolus: *O altitudo,* inquit, *divitiarum, sapientiae, et scientiae Dei: quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viae ejus.*[1])

Propositio. 255. Propositio. — *Deus de omnibus quae existunt curam gerit, eaque juxta liberrima sua ac sapientissima consilia ad determinatos fines disponit et dirigit.*

S. Scriptura. Demonstratio. — Divinam providentiam *sacra Scriptura* clarissimis et gravissimis sententiis adstruit. Hanc providentiam Dei praedicat iterato Auctor Libri Sapientiae: *Pusillum,* inquit, *et magnum ipse fecit, et aequaliter illi cura est de omnibus.*[2]) *Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.*[3]) *Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti.*[4]) *Non est alius Deus quam tu, cui cura est de omnibus.*[5]) Et in Psalmis innumera fere habentur quae providentiam divinam exaltant. *De coelo respexit Dominus, vidit omnes filios hominum. Qui finxit singillatim corda eorum.*[6]) *Oculi Domini super justos, et aures ejus in preces eorum. Vultus autem Domini super facientes mala, ut perdat de terra memoriam eorum.*[7]) Monet gravibus verbis Ecclesiastes, ne homo impie providentiam neget: *Ne dederis os tuum, ut peccare facias carnem tuam, neque dicas coram angelo: non est providentia, ne forte iratus Deus contra sermones tuos dissipet cuncta opera manuum tuarum.*[8]) — Omnia plane subesse divinae huic providentiae, et etiam ad minima eam se extendere, specialem vero curam a Deo de hominibus eorumque salute haberi, Christus Dominus admirabili modo exponit: *Ideo,* inquit, *dico vobis, ne solliciti sitis animae vestrae quid*

[1]) Rom. 11, 33. Cfr. Alb. a Bulsano. Compend. V. I. §. 205.
[2]) Sap. 6, 8. [3]) Ibid. 8, 1. [4]) Ibid. 11, 21.
[5]) Ibid. 12, 13. [6]) Ps. 32, 13. 15. [7]) Ps. 33, 16. 17.
[8]) Ecclesiast. 9, 15.

manducetis, neque corpori vestro quid induamini. Nonne anima plus est quam esca, et corpus plus quam vestimentum? Respicite volatilia coeli, quoniam non serunt neque metunt, neque congregant in horrea: et Pater vester coelestis pascit illa. Nonne vos magis pluris estis illis? Quis autem vestrum cogitans potens est adjicere ad staturam suam cubitum unum? Et de vestimento quid solliciti estis? Considerate lilia agri quomodo crescunt: non laborant neque nent. Dico autem vobis, quoniam nec Salomon in omni gloria sua coopertus est sicut unum ex istis. Si autem foenum agri, quod hodie est, et cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit: quanto magis vos, modicae fidei? Nolite ergo solliciti esse dicentes: Quid manducabimus aut quid bibemus, aut quo operiemur? Haec enim omnia gentes inquirunt. Scit enim Pater vester, quia his omnibus indigetis. Quaerite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus, et haec omnia adjicientur vobis.[1]) — *Nonne duo passeres asse veneunt? et unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro? Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt. Nolite ergo timere: multis passeribus meliores estis vos.*[2]) A Deo universa ordinari, maximam vero hominum sollicitudinem haberi etiam in iis quae vitam temporalem spectant, modo clariore declarari non potuisset. Nec minus illa cura, qua Deus ad salutem aeternam homines dirigit, multoties tum propriis verbis tum parabolis inculcatur. Ideo Deus comparatur patrifamilias qui vocat operarios in vineam suam, et post exantlatum laborem condictam mercedem largitur;[3]) comparatur homini qui servis varia dona impertitur, post multum vero temporis bene operantes pro apportato lucro remunerat, servum vero a bono opere torpentem damnat;[4]) comparatur pastori qui cognoscit oves suas, et vocat eas nominatim, ante eas vadit easque a lupis defendit;[5]) errantes quaerit, inventas imponit in humeros suos,[6]) omniaque facit, ut vitam habeant, et abundantius habeant.[7]) Deni-

---

[1]) Matth. 6, 25 et seqq. [2]) Matth. 10, 29 et seqq.
[3]) Matth. 20, 1. [4]) Matth. 25, 14.
[5]) Jo. 10, 11. [6]) Luc. 15, 4. [7]) Jo. 10, 10.

que ubique Deus ut benignissimus *Pater* exhibetur, qui hominum indigentias cognoscit, ac de illis specialem curam gerit, qui orantes exaudit et dat spiritum bonum petentibus se.[1]) Recte proinde S. Petrus fideles monet: *Humiliamini igitur sub potenti manu Dei, ut vos exaltet in tempore visitationis, omnem sollicitudinem vestram projicientes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis.*[2])

Traditio.

256. Hanc veritatem, Deum providentia sua omnia regere *cuncti Patres* unanimiter praedicant, et ut dogma catholicae fidei proponunt. *Quicumque*, ait Athenagoras, *Deum ut creatorem universi profitentur, ejus sapientiae et justitiae etiam omnium operum conservationem, et gubernationem adscribere, ac credere debent, in coelo et in terra nihil cura et regimine destitui, sed providentiam Creatoris ad omnia entia invisibilia et visibilia, parva et magna extendi: nam omnes creaturae providentia indigent Creatoris.*[3]) Sed longum est singulorum Patrum testimonia enumerare; sufficiat ea referre, quae S. Augustinus non minus profunde quam eloquenter scribit. *Illum Deum colimus, qui naturis a se creatis et subsistendi et movendi initia finesque constituit; qui rerum causas habet, novit atque disponit; qui vim seminum condidit: qui rationalem animam quae dicitur animus, quibus voluit viventibus indidit; qui sermonis facultatem usumque donavit; . . . qui bellorum quoque ipsorum, cum sic emendandum et castigandum est genus humanum, exordiis, progressibus finibusque moderatur; qui hujus mundi ignem vehementissimum et violentissimum, pro immensae naturae temperamento et creavit et regit; qui universarum aquarum creator et gubernator est; qui solem fecit corporalium clarissimum luminum, eique vim congruam et motum dedit: qui ipsis etiam inferis dominationem suam potestatemque non subtrahit; qui semina et alimenta mortalium, sive arida sive liquida naturis competentibus attributa substituit; qui terram fundat atque fecundat; qui fructus ejus animalibus hominibusque largitur; qui causas non solum principales, sed etiam subsequentes novit et ordinat: qui lunae statuit motum suum;*

[1]) Luc. 11, 13. [2]) I. Petri 5, 6. 7. [3]) De resurrect. n. 18.

qui vias coelestes atque terrestres locorum mutationibus praebet; qui humanis ingeniis quae creavit etiam scientias artium variarum ad adjuvandum vitam naturamque concessit. . . . Haec autem fecit atque agit unus verus Deus. — Ab hoc uno et vero Deo vitam speramus aeternam.[1]) — Hanc fidem providentiae quae cuncta regit, omnium Christianorum sensus et Ecclesiae publica professio testatur, dum in cunctis ad Deum recurrit necessitatibus et supplicatur, ut Deus, *cujus providentia in sui dispositione non fallitur, noxia cuncta submoveat et omnia nobis profutura concedat.*[2]) Hanc fidem etiam solemniter Ecclesia profitetur in Constitutione dogmatica Concilii Vaticani illis verbis: *Universa vero quae condidit Deus providentia sua tuetur atque gubernat, attingens a fine usque ad finem fortiter et disponens omnia suaviter. Omnia enim nuda et aperta sunt oculis ejus, ea etiam quae libera creaturarum actione futura sunt.*[3])

Ratio theologica.

257. Eadem veritas, uti jam sancti Patres animadverterunt, probatur pariter ex multiplici perfectione divina. Sequitur videlicet ea ex ipsa ratione Entis perfectissimi, quod sane summam perfectionem non haberet, nisi et omnium quae creavit gereret curam; ex Dei scientia, qua omnia novit; bonitate, qua omnibus prout vult bona communicat; omnipotentia, qua omnia creat atque conservat. *Quis operator,* ait S. Ambrosius, *negligat operis sui curam? Quis deserat et destituat, quod ipse condendum putavit? Si injuria est regere, nonne major injuria est fecisse; cum aliquid non fecisse nulla injustitia sit, non curare quid feceris summa inclementia.*[4])

Modus providentiae.

258. Opportune vero hoc loco notatur, dum dicimus a Deo omnium creaturarum curam haberi, ejusque providentiam etiam ad minima se extendere, non excludi, quibusdam Deum providere mediate per causas secundas. Qua de re praeclare ita scribit S. Thomas: *Ad providentiam duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum provisarum,*

---

[1]) De civit. Dei L. VII. c. 29. [2]) Orat. Dom. VII. p. Pentec.
[3]) Constit. dogmat. de fide catholica C. I.
[4]) Homil. ad popul. X.

et executio hujus ordinis, quae gubernatio dicitur. Quantum igitur ad primum horum, Deus immediate omnibus providet, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum, et quascumque causas aliquibus effectibus praefecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos. Unde oportet, quod ordinem illorum effectuum in sua ratione praehabuerit. Quantum autem ad secundum, sunt aliqua media divinae providentiae; quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet.[1]) — Quod vero causae secundae interdum deficiunt, ita ut effectus, ad quos producendos per se ordinatae sunt, vel omnino non obtineantur vel nonnisi imperfecte, id nec Dei ignorantiae nec impotentiae adscribendum. Sed haec Deo sciente ac volente vel permittente fiunt, et deviatio illa causarum secundarum, qua fit ut fines particulares ipsae non assequantur, etiam includitur ut praevisa in ordine supremo et generali providentiae Dei.

Difficultates.

259. Praecipuae difficultates, quae contra existentiam providentiae divinae proferri solent, petuntur ex *mali physici et moralis existentia* in hoc mundo, quae divinae bonitati, et ex *distributione inaequali bonorum*, quae justitiae divinae repugnare videntur. Utramque quaestionem hoc loco breviter attingimus, ut principia quaedam innuamus, quae hac in re prae oculis habenda sunt.

Existentia mali explicatur.

260. Quod igitur ad existentiam mali physici et moralis in hoc mundo pertinet, responderi potest: 1° Ex una parte evidenter demonstrari existere providentiam Dei, ex altera parte existentiam mali factum esse, quod manifestum est. Quodsi non satis appareret, quomodo cum bonitate et providentia Dei existentia mali conciliaretur, inde nullatenus concludendum foret, non existere providentiam divinam; sed nihil aliud sequeretur, nisi rationem nostram limitatam non satis perspicere, quomodo utraque haec veritas cohaereat; nullum tamen dubium esse, inter se haec nullatenus pugnare. Eo minus pudendum foret id

[1]) S. th. p. 1. q. 22. a. 3.

fateri, quod omnes theologi et philosophi sani conveniant, integrum ordinem providentiae divinae a nobis non posse perspici. *Etsi,* inquit S. Thomas, *ipsae rerum naturae essent nobis cognitae, ordo tamen earum secundum quod a divina providentia et ad invicem disponuntur et diriguntur ad finem, tenuiter nobis notus esse potest, quum ad cognoscendum rationem divinae providentiae non pertingimus.*[1])

261. Ut vero jam ulterius progrediamur, ostendi potest: 2° Existentiam malorum nulli attributo divino repugnare, ac proinde Deum non teneri ejusmodi mala impedire, vel alium constituere ordinem, in quo mala non existerent. — Malum physicum est privatio boni naturalis. Per se quidem Deus mala physica non intendit; non enim quiescit et delectatur in malo creaturae. Sed potest Deus illud vel intendere vel permittere tanquam medium, ratione alicujus boni. Mala physica videlicet proveniunt ex causis bonis et bonos producunt effectus, sive in ordine physico sive in ordine morali. Ita ex rerum plurimarum destructione innumera bona pro vita physica animantium proveniunt; pro creaturis autem rationalibus mala physica maxime opportuna sunt, ut ad virtutes incitentur, a vitiis absterreantur, vel etiam crimina eorum juste puniantur. — Objici posset, Deum etiam sine malis physicis vel eumdem ordinem rerum, vel meliorem obtinere posse. Sed haec difficultas est praeter rem. Nec opus est, ut quibusdam placuit, rationes conquirere quibus probetur, praeferendum esse talem ordinem rerum, in quo sint mala physica. Objectio enim nititur illo principio, Deum teneri ad id quod est melius. Jam vero hoc principium omnino falsum est. Sequeretur enim ex eo optimismus quidam impossibilis, quum semper ulteriores gradus sint, quibus Deus bonum creaturis communicare queat, et quovis ordine rerum melior possit existere. Sufficit igitur demonstrasse, ordinem cum malis physicis esse bonum, et mala physica ut media ad bona obtinenda Deo sive volenti sive permittenti non repugnare.

Malum physicum.

[1]) S. c. gent. L. IV. c. 1.

Malum morale.

262. Jam 3° de existentia mali moralis aliquid dicamus. Malum morale est privatio boni moralis. Invenitur hoc malum solum in agente rationali et libero; continetur enim peccato seu deficientia actionis a morum regula. Illud igitur Deus nequit positive neque ut finem neque ut medium ad aliquod bonum intendere; potest tamen illud permittere. Nequit Deus peccatum *intendere ejusque auctor esse,* quia peccatum contra necessariam honestatis normam adeoque intrinsece malum ac turpe, Deus vero essentialiter sanctus est. Sed *permissio peccati* ejus attributis non repugnat.[1]) Permittenti Deo enim peccatum omnino displicet, nec ex iis quae Deus intendit illud necessario sequitur. Intendit enim hoc unum Deus, ut conderet ens rationale ac liberum et ad aeternam felicitatem destinatum. Voluit tamen, ut hanc sibi mereretur bene utendo illis mediis quae sufficientissime ab ipso dantur. Talis rerum ordo certe bonus est, ac proinde a Deo statui potest.

Non repugnat ejus permissio.

Quodsi ex creaturarum malitia jam peccata seu mala moralia accidunt, Deus non tenetur ea impedire ex *justitia*

[1]) Utile erit hoc loco accuratius declarare, in quo permissio peccati consistat. Ea igitur ad sequentia revocatur: *Positive* Deus conservat creaturae facultates naturales et libertatem, eoque ipso ad omnes actiones, ad quas libertas extenditur suum offert concursum et influxum, a quo omnis causa secunda in agendo pendet. Simul non vult sed prohibet, quominus actionem in qua est perversio moralis, voluntas creata eligat. Ad non peccandum etiam sufficientia offert et dat auxilia sive naturalis sive supernaturalis ordinis, quibus utendo creatura potest non peccare. *Negative* auxilia alia, si concessis creatura uti nolit, Deus non dat, sive propter demerita antecedentia, sive quia alia non exigit sapiens et ordinata providentia, sive quia Deus non tenetur in distributione gratiarum se accommodare creaturarum malitiae, sive, ut paucis dicamus, ea non dat secundum consilia et judicia sua semper justa, nobis autem incomperta et inscrutabilia. — Scientia media Deus cognoscit, creaturam cum talibus viribus et auxiliis in determinatis circumstantiis, quum possit certe non peccare, tamen abusu libertatis peccaturam fore. Nihilominus ex consiliis sapientiae suae decernit illam creaturam in talibus circumstantiis constituere, et eo ipso illud peccatum quod quidem Deo vehementer displicet, sinere ut fiat. Ita Franzelin, De Deo, Thesis XLIII.

sua. Nam creaturae nihil debet, nisi quod ipsi promisit vel quod ipsi, ut finem assequi possit, convenit; et hoc, quod sibi Deus potius debet quam illi, abundanter praestat. — Neque tenetur Deus malum morale impedire ex *sanctitate;* huic enim perfectioni satisfit, dum Deus peccatum reprobat. Neque ex *omnipotentia;* quum non teneatur facere Deus quaecumque potest. Neque obligatur ex *benignitate;* secus enim ex sua benignitate teneretur Deus, ut vel nullum ens intelligens et liberum crearet, vel hoc ita conderet et regeret, ut quamquam potentiam haberet, nunquam tamen actu a rectitudine deflecteret. Id quidem Deus absolute posset, sed, uti jam diximus, Deus non tenetur ad melius, ac proinde ordo ille, in quo creaturae evitare queunt peccata, ea tamen ex creaturarum malitia actu eveniunt, ejus benignitati non repugnat. — Postremo neque ex *sapientia* sua Deus tenetur impedire malum morale; sapientia enim postulat quidem, ut nihil remaneat in mundo inordinatum, nihil videlicet, quod ultimatim ad finem a Deo praestitutum ordinari non possit. Sed mala moralia ad finem quem Deus intendit ordinari possunt, et reipsa ordinantur. Hic enim finis est extrinseca gloria Dei. Jam vero Deus malum morale permittens patientiam suam et longanimitatem mirabiliter prodit, praeclaros virtutum fructus ab hominibus elicit, et unum aut alterum infallibiliter assequitur, ut vel in parcendo patris misericordiam et clementiam, vel in puniendo supremi judicis justitiam manifestet. Unde merito S. Augustinus: *Neque*, inquit, *Deus omnipotens, cui rerum est summa potestas, cum summe bonus sit, ullo modo sineret mali aliquid esse in opere suo, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo.*[1]) Malum bene ordinatum et suo loco positum eminentius commendat bona, ut magis placeant et laudabiliora appareant, dum comparantur malis.

263. Itaque cum nulli Dei perfectioni permissio peccatorum repugnet, quumque Deus mala moralia ad magnum bonum ordinet, ita ut generalis ordo providentiae suae,

[1]) Enchirid. c. 11.

cujus finis est manifestatio extrinseca gloriae Dei, etiam praeclare obtineatur, quamvis mala moralia non impediantur: manifeste sequitur, Deum potuisse hunc ordinem instituere, in quo praevidebat futura esse peccata, et permissionem mali moralis non pugnare cum providentia ejus. Attamen sedulo observandum est, bona illa, quae ex peccatis Deo ordinante proveniunt, non posse haberi ut causam finalem, cur Deus peccata permittat, nec proinde dici posse, *Deum permittere mala moralia eo fine, ut inde educat magna bona.* — Aliud est finis propter quem Deus vult mala moralia permittere, aliud bonum quod ex malo permisso elicitur. Bonum hoc nequit esse finis permissionis, ac si Deus ex ejus intentione peccatum ut medium permittat. Hoc enim pacto etiam peccatum esset a Deo intentum ut medium, quod sanctitati divinae repugnat. Unde merito Lessius: *Nullum bonum, quod ad ui exsecutionem requirit vel supponit peccatum, potest per se appeti et intendi priusquam sit peccatum.*[1]) Sunt igitur bona illa magna, quae ex permissione mali eliciuntur solum conditione *sine qua non* permissionis peccatorum; videlicet Deus non permitteret illa mala, nisi sciret ex iis elicere bonum. Proinde illa bona, e. g. poenitentiam hominis de peccato commisso, ostensionem misericordiae in condonandis peccatis, vel justitiae in puniendis, Deus non ex se cupit; imo ex se optat, ut nunquam talium bonorum detur occasio. Supposito autem peccato illa intendit, quia rationem boni et desiderabilis obtinent, et eorum executio sine peccato fieri potest et ordinem laesum restaurat. Itaque haec bona *quae Deus mirabiliter facit de malis* non vult voluntate *antecedente*, quam Deus ex se concipit, sed *consequente*, quae ex actibus nostris occasionem accipit.

Causa finalis permissionis latet.

264. Dices, ex his omnibus non clarescere, quaenam sit causa finalis permissionis mali moralis. Respondemus, esse certe aliquem finem eumque sapientem, sed a nobis revera illum finem assignari non posse. Ordo ille, quo Deus creaturas viribus suis et sufficientissimis auxiliis in-

[1]) De perfect. div. L. XI. c. 6. n. 30.

structas agere sinit, cum possibilitate peccati, certe bonus est. Peccatum actuale inde non necessario sequitur, sed ex malitia creaturae, nec Deus, uti vidimus, tenetur peccatum actuale praepedire. Impediret tamen, nisi ex malis sciret elicere bona. Nihilominus haec bona non sunt causa finalis permissionis peccatorum. — Si reponitur, melius esse, si Deus non permitteret peccata et ita regeret creaturas liberas, ut nullum peccatum existeret, respondemus transmittendo hanc observationem. Etenim ad melius Deus nullo ex capite tenetur; imo ex tali principio, uti jam animadvertimus, sequitur optimismus quidam absurdus.[1])

Bonorum distributio.

265. Altera difficultas praecipua, quae doctrinae de providentia Dei opponi solet, desumitur ex eo, quod in mundo non sit aequa bonorum distributio. Honesti enim

[1]) Auctores aliqui hac in quaestione ulterius progredi videntur, ut assignent videlicet positive causam finalem permissionis peccatorum. Statuunt igitur: *Deus ideo malum permittit, ut ex eo maximum bonum eliciat.* (Vide P. B. Van Loo: De justa et sapienti permissione mali; in fine). Hac propositione manifeste exprimitur, bonum illud maximum a Deo antecedenter ad praevisionem peccati intendi, et peccatum ideo permitti, ut illud bonum inde eliciatur. Vides proinde, sententiam hanc a nostra quae Lessii est, revera differre. Nec huic opinioni accedimus. Etenim si permissio peccati a Deo ut medium vel saltem occasio intenditur ad bonum aliquod exequendum, jam non apparet, quomodo peccatum eo ipso non sit directe a Deo volitum; quod repugnat. *Dupliciter enim*, inquit Lessius, *potest aliquod malum permitti. Primum ex desiderio ut eveniat, nimirum ut inde habeas occasionem alicujus boni eliciendi, ut si medicus permittat morbum ingravescere, ut ex curatione plus elucretur, vel artem suam magis ostentet: et tunc ipsum malum directe est volitum, ut sit occasio illius boni. Secundo, non ex desiderio ut eveniat, (imo displicet si evenerit), sed ob aliam causam, verbi gratia ne videaris importunus, (quomodo qui aliorum curam gerunt nonnulla interdum permittunt), vel ut cognoscas conditionem hominis, ut cum pater permittat filium furari, ut ejus indolem exploret, et, si furetur, corrigat. Hoc modo Deus permittit peccatum, etsi summopere illud displiceat: habet enim justissimam causam permittendi, . . . nimirum ut res sinantur agi suis motibus, et vires quas ab ipso acceperunt sponte in opus exerant. Ob hanc tamen causam (quae est ejus bonitas) tantum malum non permitteret, nisi sciret ex illo aliud bonum elicere: et ita hoc bonum est causa non finalis, sed sine qua non illius permissionis.* De div. perfect. L. XI. c. 6. n. 31. — Cfr. Tongiorgi, Instit. phil. Theol. n. 244. seqq.

ac pii homines inopia et calamitatibus saepissime affliguntur, dum flagitiosi et impii honoribus et divitiis affluunt. Haec autem rerum distributio cum justa providentia Dei conciliari non posse videtur.

Qua in re iterum animadvertendum est, nobis consilia providentiae Dei ac generalem ordinem gubernationis universi perspecta non esse, ac proinde dum de particularibus casibus agitur, etiam nobis necessario multa remanere obscura. Attamen si non perspicimus, quomodo veritas certa, qualis est existentia providentiae sapientissimae Dei, cum factis quibusdam cohaereat, inde nihil contra ejusmodi veritatem inferri poterit, sed agnoscendum est, rationem nostram esse infirmam et profunda Dei judicia. Plura nihilominus animadverti possunt, quibus ea quae objecta sunt sufficienter diluuntur.

266. Generatim igitur falsum est, hoc in mundo per se bona malis et mala bonis obvenire, sed prout rerum vicissitudo fert, saepissime utraque obveniunt utrisque. Utrorumque enim hominum genus humanae naturae conditione tenetur, ac propterea hujus vitae varietatibus subjicitur. — Dein, sive bona sive mala cuivis obveniunt, ea ad bonum a Deo diriguntur. Pii, dum ipsis obveniunt bona, iis ad gratitudinem erga Deum excitari debent; ne vero tepescant et hujus vitae fallaciis adhaereant, mala ipsis etiam frequenter immittuntur. Nec conqueri possunt quod tale quid non mereantur; quis enim tam innocens est, ut pro peccatis commissis merito non luat poenas? Mali, dum bonis fruuntur, pariter deberent ad resipiscentiam revocari, et ad amorem Dei, qui erga ipsos dum demerentur benignus est. Quodsi ex malitia non resipiscunt, culpa eorum augetur. Bona autem illa inservient, ut recipiant hic mercedem pro actionibus quibusdam honestis, quae etiam ab impiis poni solent. — Notari praeterea debet, multa esse bona cum virtute per se connexa, quae tantum bonis obveniunt; multa mala cum vitiis connexa, quibus mali, dum felices videntur, excruciantur.

267. Obscuritatem tamen omnem his jam solvi, haud arbitramur. Negari enim non potest, contingere saepe, ut

justi hac in vita pessime habeant et opprimantur ab impiis: hi vero floreant et gaudeant et deliciis usque ad mortem affluant atque fruantur. Ad aequalitatem igitur omnia revocabuntur in vita futura; unde haec bonorum distributio inaequalis merito affertur a philosophis ut argumentum validissimum, quo probatur immortalitas animae. Quam sapiens et justa haec bonorum distributio, et qualis providentiae divinae ordo fuerit, etiam in altera vita tantum perspicue cognoscere possumus. Atque hoc est quod Ecclesiastes monet dum librum suum, quo quaestiones illas difficiles de ordine providentiae proponit et discutit, illis verbis concludit: *Finem loquendi pariter omnes audiamus. Deum time et mandata ejus observa: hoc est enim omnis homo: et cuncta quae fiunt adducet Deus in judicium, sive bonum sive malum illud sit.*[1])

ARTICULUS II.

DE VOLUNTATE DEI SALVIFICA QUOAD ADULTOS.

Status quaestionis.

268. Ad providentiam Dei optimi quoad ordinem supernaturalem maxime pertinet dispositio voluntatis ipsius, qua homines ad aeternam ac supernaturalem felicitatem ordinavit, ac media etiam necessaria iis praestat, ut finem suum supernaturalem assequi possint. De mediorum illorum collatione et distributione egimus in *Tractatu de gratia*;[2])

---

[1]) Eccle. 11, 13. 14. — Hac de quaestione agit S. Augustinus, De Civit. Dei L. I. c. 8. „Placuit quippe, inquit, divinae providentiae praeparare in posterum bona justis, quibus non fruentur injusti; et mala impiis, quibus non excruciabuntur boni. Ista vero temporalia bona et mala utrisque voluit esse communia, ut nec bona cupidius appetantur, quae mali quoque habere cernuntur, nec mala turpiter evitentur, quibus et boni plerumque afficiuntur. . . . Ostendit tamen Deus saepe etiam in his distribuendis evidentius operationem suam. Nam si nunc omne peccatum manifesta plecteret poena, nihil ultimo judicio servari putaretur: rursus si nullum peccatum nunc puniret aperte Divinitas, nulla esse providentia divina crederetur."

[2]) Cfr. De gratia actuali. Cap. II. et III.

modo quaestionem tractabimus, utrum voluntas Dei, qua hominum vult aeternam ac supernaturalem salutem, sese extendat ad omnes homines, an vero tantum ad aliquos. Instituitur autem quaestio in suppositione peccati originalis; videlicet non quaerimus, utrum antecedenter ad lapsum protoparentis Deus omnium hominum salutem voluerit: sed utrum etiam post Adami lapsum haec voluntas Dei salvifica sese ad omnes extendat. Potuisset quidem Deus totum genus humanum relinquere exclusum a supernaturali beatitudine, sed pro misericordia sua voluit homines redimere per Filium suum unigenitum. Quaeritur proinde, an haec misericors Dei voluntas ad omnes sese extendat; cum quo intime cohaeret alia quaestio, an redemptio per Christum sit universalis, seu an Christus Dominus pro omnibus mortuus sit.

269. Demonstrabimus igitur, voluntatem Dei salvificam se ad omnes extendere, et Christum Dominum pro omnibus mortuum esse. Loquémur vero primum de adultis, dein sermo erit de infantibus praematuré morientibus. — Explicandum imprimis est, qualem Dei voluntatem intelligamus. Dum igitur dicimus, Deum velle, ut omnes homines salvi fiant, profecto non intelligimus voluntatem absolutam. Haec enim si adesset, omnes homines salvarentur, dum nullum dubium est multos perire. Sed asserimus, in Deo esse voluntatem beneplaciti antecedentem et conditionatam, ut omnes homines salvi fiant. Eam vero voluntatem censemus non esse metaphoricam, vel sterilem quamdam velleitatem, sed desiderium serium, et voluntatem actuosam, quae praestat etiam media hominibus et maxime quidem gratias supernaturales, quibus bene utentes ad salutem actu pervenire possunt. Pariter, dum dicimus, Christum pro omnibus hominibus mortuum esse, id non intelligimus eo sensu, quod fructus finalis passionis, videlicet salus aeterna, omnibus actu obveniat, sed eo sensu, quod Christus Dominus vera et sincera voluntate mortem oppetierit et Patri acceptanti obtulerit pro omnium redemptione et salute aeterna. Hinc etiam omnibus ex

beneficio Christi adesse sufficientem gratiam, qua possint salutem consequi.

270. Jam de erroribus doctrinae catholicae oppositis loquamur. Fuerunt igitur tempore S. Augustini quidam, qui contendebant, Deum non solum conditionata, sed absoluta voluntate velle omnes homines salvos fieri. Usque in diem judicii quidem damnatos in inferno cruciari, tunc vero eos consequi misericordiam. Et ex hac sua conficta misericordia haeretici illi *misericordes* sunt appellati; qui tamen non videntur constituisse propriam aliquam sectam.[1]) — Pelagiani verbotenus cum catholicis conveniebant, Deum velle omnes homines conditionata voluntate salvos fieri. Sed error eorum erat in modo, quo explicabant illam divinam voluntatem. Nos, dum dicimus Deum voluntate antecedente velle omnes homines salvos fieri, simul statuimus, Deum voluntate efficiente conferre etiam omnibus necessaria et opportuna auxilia gratiae, quibus bene utentes salvantur. Pelagiani vero non agnoscebant necessitatem gratiae; sed docebant, viribus naturae bene utentes sibi mereri salutem. Pelagianos S. Augustinus acerrime impugnavit, eorumque errores rejecit.

Errores per excessum.

Pelagiani.

271. Error oppositus, quo voluntas Dei salvandi omnes homines restringitur, brevi post tempora S. Augustini primum aliquos asseclas invenit, qui asserebant, non in omnes qui ex Adamo nati sunt, redemptionis meritum effundi, sed in eos tantum, qui praedestinati sunt ad vitam, quos solos Deus vult salvos fieri. Hanc perversam sententiam indocti quidam et obscuri nominis viri ex S. Augustini libris male intellectis saeculo VI sibi confinxerunt. Eam saeculo IX Godeschalcus monachus recoxit; sed ejus errores mox damnati fuerunt.

Errores per restrictionem.

Praedestinatiani.

272. Leviores igitur illi impetus vixdum orti elisi sunt; at haeresiarchae saeculi XVI acrius in Ecclesiae doctrinam insurrexerunt, et foedissimos errores etiam hac in re pro

[1]) Cfr. De Civit. Dei L. XXI. cc. 17 et seqq.

pagarunt. Illos secuta est saeculo XVII damnata factio Jansenistarum, qui mutatis paulisper verbis eamdem fere sententiam ac Protestantes de voluntate Dei salvifica tenuerunt.

Calvinistae

Calvinistarum principium est, nullam dari in Deo voluntatem nisi efficacem, quae videlicet id quod vult, etiam actu efficit. Quum vero manifestum sit, non omnes homines salvari, inde sequitur: 1° Eos qui non salvantur, Deus nullatenus vult salvos fieri; sed 2° vult eos solum salvari qui reapse salvantur. Calvinus igitur statuit, Deum antecedenter etiam ad praevisionem peccati protoparentis Adam, decrevisse alios creare ad vitam, alios vero ad mortem aeternam. Ad mortem decrevit partem hominum creare, ut sit ipsi materia justitiae exercendae. Hos autem homines Deus non vult salvos fieri, sed ipsi a Deo impulsi peccata committunt, et ea peccata dein damnatione aeterna puniuntur. Haec sententia doctrina *Supralapsariorum* nominari solet. — Calviniani postea, videlicet a. 1618 in synodo Dordracena, quum eos puderet talis doctrinae, eam mitigaverunt. Statuerunt, consequenter ad praevisionem lapsus Adami, Deum ex hominibus alios ad vitam, alios ad mortem aeternam destinasse. Relate ad reprobos nulla est in Deo voluntas nisi damnationis, nec illis confert ullam gratiam; si baptizantur, non justificantur, sed mera caeremonia est pro talibus vel ipse baptismus. Haec *Infralapsariorum* doctrina dici solet.

Jansenistae.

273. Jansenius re idem tenet quod Infralapsarii. Juxta ipsum Deus consequenter ad lapsum Adami non vult salvos fieri nisi eos, qui reapse salvantur. Adamo quidem Deus contulerat gratias sufficientes, quibus potuisset in statu justitiae perseverare. At post lapsum ipsius jam nullae gratiae sufficientes hominibus dantur, sed tantum gratiæ irresistibiles et efficaces. Illis proinde quos Deus salvare vult, gratiam irresistibilem et efficacem finalem confert. Tamen non negat Jansenius, etiam illis quos Deus non vult salvare, conferri aliquas gratias et speciatim sanctificantem. At illae gratiae non diriguntur ad salutem eorum aeternam, quam Deus non vult, sed ex Dei intentione temporariae sunt et

mox, dum vincit in ipsis delectatio terrestris, subtrahuntur. Inde etiam fluit propositio 5a Jansenii: *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse.* — Contra hos errores modo defendemus doctrinam catholicam quae tenet, Deum velle omnes homines salvos fieri.

274. Propositio. — *Voluntate antecedente beneplaciti haud inerte sed operatrice, non illorum modo qui salvantur, sed aliorum etiam aeternam salutem Deus vult; imo voluntatem hanc salutiferam protendi ad omnes omnino homines, qui rationis usum sunt adepti, ex fontibus fidei luculentissime demonstratur.* Propositio.

Praenotanda. — Qualem Dei voluntatem salvandi omnes homines intelligamus, superius jam diximus; videlicet voluntatem antecedentem et conditionatam, non sterilem sed largientem etiam adultis omnibus media sufficientia salutis. — Animadverti porro debet, quibus verbis damnata sit propositio 5a Jansenii quae statuebat: *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus mortuum esse aut sanguinem fudisse.* Sedes Apostolica in sua proscriptione dicit: Propositionem ut *falsam, temerariam, scandalosam, et intellectam eo sensu, ut Christus pro salute dumtaxat praedestinatorum mortuus sit, impiam, blasphemam, contumeliosam, divinae pietati derogantem et haereticam declaramus, et uti talem damnamus.* Ex hac damnatione sequitur, propositionem contradictoriam: Christus mortuus non est pro salute dumtaxat praedestinatorum, *catholicam et de fide* esse. Seu de fide est, Christum saltem mortuum esse pro salute aliquorum non praedestinatorum, ac proinde Deum habere sinceram voluntatem salvandi saltem aliquos non praedestinatos. Praenotanda. Accurata doctrinae cath. determinatio.

275. Sed 2° *de fide* etiam est, Christum non pro solis praedestinatis mortuum esse, sed etiam pro aliis *saltem omnibus fidelibus.* Id enim continetur in professione fidei symboli Constantinopolitani illis verbis: *Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis . . . crucifixus etiam pro nobis.* Continetur pariter illis verbis sym-

boli Athanasiani: *Qui passus est pro salute nostra.* Etenim de fide sunt omnes articuli utroque symbolo contenti. Ergo de fide est, Filium Dei de coelo descendisse et crucifixum esse pro salute illorum omnium, pro quibus haec vocabula *nostram* et *nobis* supponunt. Jam vero haec vocabula supponunt pro omnibus fidelibus, licet non praedestinatis, quum omnes fideles indiscriminatim teneantur eos articulos credere. — Patet igitur de fide esse, Deum velle saltem fidelium reproborum salutem vera et sincera voluntate, ac pro ipsis quoque Christum mortuum esse: et hanc voluntatem salutis a Deo haberi etiam supposito peccato originali. Nam quae modo protulimus, credere tenentur fideles supposito peccato originali.

276. Est 3° *vere pia, catholica et fidei proxima* sententia, Deum supposito etiam peccato originali velle vere et sincere *omnes et singulos homines saltem adultos, salvos fieri,* et Christum ex eadem sincera voluntate applicationis meritorum suorum, pro iisdem sanguinem fudisse et mortuum esse. — Haec enim sententia luculenter ex fontibus fidei colligitur; necnon ex eo quod damnata est propositio haec: *Christus dedit semetipsum pro nobis oblationem Deo, non pro solis electis, sed pro omnibus et solis fidelibus.*[1]) Rejicitur proinde ab Ecclesia doctrina, quae voluntatem salvificam Dei ad solos fideles restringit.[2]) — Haec praemisimus, ut accurate valor dogmaticus variarum propositionum ob oculos poneretur. Sed quum argumenta multa quae ex fontibus fidei promuntur, ad probandam Dei voluntatem salvificam generalia sint, eamque se ad omnes extendere ostendant, unica propositione hanc Dei voluntatem vindicamus.

Voluntas salvandi fideles.

277. Demonstratio. — Voluntatem Dei, quae ad salutem hominum quantum ex se est necessariis et opportunis adjumentis efficiendam spectat, non ad solos eos qui salvantur, sed ad alios quoque, saltem ad fideles se porrigere,

[1]) Est haec propositio 4 inter prop. damnatas ab Alexandro VIII. d. 7. Dec. 1690. — Vide Denzinger Enchirid. XCVIII. B.

[2]) Cfr. Perrone Inst. theol. Tract. de Deo. Caput II. De voluntate Dei.

ex *sacris Litteris* manifestissimum est. Christus Dominus ita ad Nicodemum loquitur: *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto: ita exaltari oportet Filium hominis: ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam aeternam. Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret: ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam aeternam. Non enim misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum.*[1]) Ille proinde dicitur esse scopus missionis Filii Dei, ille scopus mortis ipsius in cruce, ut omnis qui credit in eum *negative* non pereat, sed *positive* vitam habeat aeternam. Ratio cur misit Pater Filium est, quia dilexit mundum, et vult, ut salvetur mundus per Filium; et ratio cur ipse Filius se tradidit in mortem est, ut credentes salventur. Eadem igitur est Patris et Filii voluntas salvifica. Et haec voluntas non est, ut praetendunt adversarii, pura quaedam complacentia, voluntas quaedam naturalis et sterilis, sed tam efficax, ut Pater ex amore hominum dederit Filium suum, et Filius ex eodem amore sanguinem suum in cruce effuderit. Patet igitur, Deum velle aeternam salutem omnium qui credunt, seu omnium fidelium. — Imo propter salutem totius mundi, *ut mundus salvetur*, ut omnes homines salutem assequi possint, Filium missum esse, etiam ex hoc loco jam sequitur. Sed ne fusiorem propter tricas adversariorum expositionem dare debeamus, sufficiat hic ostendisse, Deum velle salutem omnium fidelium. Jam vero certum est, inter fideles multos esse qui damnabuntur. Ergo non solum praedestinatorum salutem vult Deus, sed etiam reproborum saltem fidelium.

S. Scriptura.

278. Reliqua argumenta Scripturae sunt omnino parallela. Ita legimus Jo. 6, 37 et seqq.: *Omne quod dat mihi Pater ad me veniet: et eum, qui venit ad me, non ejiciam foras: quia descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me. Haec est autem voluntas ejus qui misit me Patris, ut omne quod dedit mihi non perdam ex eo, sed resuscitem illud in novissimo*

[1]) Jo. 3, 14. 18.

die. Haec est autem voluntas Patris mei, qui misit me: ut omnis, qui videt Filium et credit in eum, habeat vitam aeternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die. — Voluntas igitur Patris est, ut omnes quos dedit Christo, habeant vitam aeternam. Nomine eorum quos dedit Christo Pater, designantur credentes, illi *qui vident Filium et credunt in eum.* Id tum ex parallelismo patet, tum ex illis Domini verbis: *Nemo potest venire ad me* (i. e. credere in me), *nisi fuerit ei datum a Patre meo.* Ergo omnes fideles Deus vult salvos fieri, proinde etiam eos, qui ex ipsis reprobi sunt. — Talis fuit e. g. Judas. Et tamen dicit Dominus rogans pro Apostolis qui crediderant in ipsum: *Quos dedisti mihi custodivi: et nemo ex iis periit, nisi filius perditionis.*[1]) Erat proinde Judas ille filius perditionis inter eos, quos dederat Christo Pater, quos vult salvos fieri et resuscitari in novissimo die. Ergo etiam reprobos Deus vult salvos fieri.[2])

279. Christus Dominus protestatur, nihil se omisisse sollicitudinis, ut filios Jerusalem congregaret, sicut gallina congregat pullos sub alas suas, sibi fuisse proinde voluntatem eos salvandi, sed conatus suos irritos fuisse, quia illi noluerunt.[3]) Nec solum curas Christus impendit, sed etiam vitam et sanguinem suum profudit pro omnibus saltem fidelibus etiam pereuntibus, ut ab interitu servarentur.[4]) Hinc fideles omnes *positi et destinati esse dicuntur ad acquisitio-*

[1]) Jo. 17, 12.

[2]) Jansenistae, ut vim hujus argumenti effugiant, sensum textus contorquent, dum particulam *nisi* interpretantur in suis versionibus per particulam *sed*. „J'ai conservé ceux, que vous m'avez donnés, et nul d'eux s'est perdu, *mais* celui-là seulement qui était fils de perdition.“ — Et in lingua Batava: „Ja ick heb se bewaert, die gy my vergunt hebt; en daer en is niemandt van hun verloren gegaen; *maer* alleen den Sone der verderffniss.“ (Het nieuwe Testament, tot Emmerick by Florentius Abbema 1696.) Vides, quo sectarios istos vesanus error perduxerit.

[3]) „Jerusalem, Jerusalem, quae occidis prophetas et lapidas eos, qui ad te missi sunt, quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti?“ Matth. 23, 37.

[4]) „Si Deus pro nobis, quis contra nos? Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum: quomodo non

nem salutis.[1]) Deus enim vocationem ad fidem, justificationem caeterasque gratias cum iis nexas dirigit in omnibus, quibus eas largitur, ad salutem sempiternam, et gratias ideo tribuit, quod salutem eorum omnium intendit. Propterea etiam omnes fideles, *praeordinati ad vitam, electi, electi Dei, electi secundum praescientiam, praedestinati ad adoptionem filiorum,* passim in Scripturis nominantur.

Voluntas salvandi omnes adultos.

280. Sed jam demonstremus ex sacris Litteris, Dei voluntatem salvificam se extendere ad omnes homines saltem adultos. Habemus igitur locum classicum, textum videlicet perspicuum, quo ejusmodi voluntas Dei adesse edicitur, ad quem textum ex canone hermeneutico textus alii, si sunt obscuriores, exigi debent. Scribit Apostolus ad Timotheum: *Obsecro igitur primum, omnium fieri obsecrationes, orationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus: pro regibus, et omnibus qui in sublimitate sunt, ut quietam et tranquillam vitam agamus in omni pietate et castitate. Hoc enim bonum est et acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.*[2]) Ut argumentum perspicuum quod continetur hoc testimonio ob oculos ponamus, animadvertantur sequentia. 1° Deus, uti hoc loco asseritur, simpliciter omnes homines vult salvos fieri, et ideo vult etiam omnes ad agnitionem veritatis christianae pervenire. 2° In contextu non est sermo de aliquo certo hominum ordine certaque conditione, ut omnes homines

etiam cum illo omnia nobis donavit?“ Rom. 8, 31. „Et peribit infirmus in tua scientia frater, propter quem Christus mortuus est? Sic autem peccantes in fratres et percutientes conscientiam eorum infirmam, in Christum peccatis.“ I. Cor. 8, 11. 12.

[1]) „Quoniam non posuit nos Deus in iram, sed in acquisitionem salutis, per Dominum nostrum Jesum Christum, qui mortuus est pro nobis: ut sive vigilemus, sive dormiamus, simul cum illo vivamus“. I. Thessal. 5, 9. 10. — „Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam aeternam.“ Rom. 6, 22.

[2]) I. Tim. 2, 1 et seqq.

illius ordinis sive conditionis tantummodo intelligi possint, sed omnes homines quos Deus vult salvos fieri non pauciores sunt, quam omnes homines pro quibus orationes institui mandat Apostolus.[1]) 3° Omnes illi homines non sunt solum fideles; imo directe sermo est de infidelibus, quos omnes Deus vult ad agnitionem veritatis pervenire, quia omnes homines vult salvos fieri. 4° Ratio quare Deus vult omnes salvos fieri, non alia assignatur, nisi quia unus Deus est Deus omnium. 5° Ratio praeterea ejus voluntatis est, quia Deus-Homo, Christus Jesus, unus est mediator communis inter Deum et omnes illos, quorum assumpsit naturam. Universali autem hac mediatione functus est, dando seipsum pretium redemptionis pro omnibus.

Quare si vel unus est hominum, quem Deus non vult salvum fieri, ejus Deus non est. Qui illud ergo affirmant, duplicem Deum inducunt cum Manichaeis et Marcionitis et caeteris Gnosticorum pestibus. Si vel unus est homo, pro quo salvando homo Christus Jesus se non dedit redemptionem, ejus naturam Christus non assumpsit. Qui ergo redemptionem et cum ea nexam voluntatem salvificam negant universalem esse, cum Saturnino et Valentino hominum unam partem adversae naturae faciunt alteri parti.[2])

Etiam impios.

281. Quomodo Deus sincere velit etiam maxime impios ad poenitentiam adducere, quamvis ex malitia sua non convertantur, egregie describitur libro Sapientiae cc. 11 et 12.

[1]) Notetur, convenire interpretes, verba: *hoc enim bonum est et acceptum* etc. referenda esse non ad ea, quae immediate praecedunt, *ut* videlicet *tranquillam et quietam vitam agamus;* sed referenda esse ad hoc, *ut fiant orationes pro omnibus hominibus.* Ita vel ipse Estius: „*Hoc,* monstrat illud, ad quod hortatus fuit, scilicet ut oretur pro omnibus hominibus etiam infidelibus et inimicis" — Attamen etiam si ad immediate praecedentia illa propositio referatur, vis argumenti sibi constat.

[2]) Ita et S. Petrus: „Non tardat Dominus, inquit, promissionem suam, sicut quidam existimant. Sed patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam pervenire". Qui locus parallelus est superiori. Cfr. etiam Hebr. 2, 9. 10. Rom. 5, 15. 1. Jo. 2, 2. etc. Vide de hac quaestione: Franzelin, De Deo, thesis XLIX.

Exponit sacer Auctor, quomodo Deus impios quoque habitatores terrae Canaan, quamvis praevideret impoenitentiam eorum, ad poenitentiam vocaverit vel ipsa poenarum inflictarum natura. Quum etiam potuisset Deus juste eos subito exterminare, id noluit, sed dum poenas varias mitiores ipsis inflixit, dedit locum et tempus, ut possent mutari a malitia. Talis vero modus agendi inde est, quod Deus est creator eorum, quod omnia sunt ipsius, quod nihil eorum odit quae fecit, sed amat animas. Ergo voluntas Dei salutifera ad omnes homines se extendit, quia omnes homines Deus creavit.[1])

Traditio.

282. Summus est inde a temporibus Apostolicis *Patrum* consensus in eam doctrinam quam proposuimus, videlicet, Deum velle omnes homines salvos fieri. Itaque Patres 1° quaestionem frequenter proponunt, cur non omnes homines

[1]) „Misereris omnium quia omnia potes, et dissimulas peccata hominum propter poenitentiam. Diligis enim omnia quae sunt, et nihil odisti eorum, quae fecisti: nec enim odiens aliquid constituisti aut fecisti. . . . Parcis autem omnibus quoniam tua sunt, qui amas animas. O quam bonus et suavis est Domine spiritus tuus in omnibus! Ideoque eos qui exerrant partibus corripis, et de quibus peccant admones et alloqueris, ut relicta malitia credant in te Domine. Illos enim antiquos inhabitatores terrae sanctae tuae quos exhorruisti, quoniam odibilia opera tibi faciebant, . . . perdere voluisti per manus parentum nostrorum. Sed et his tanquam hominibus pepercisti, et misisti antecessores exercitus tui vespas, ut illos paulatim exterminarent. Non quia impotens eras in bello subjicere impios justis, aut bestiis saevis, aut bello duro simul exterminare: sed partibus judicans dabas locum poenitentiae, non ignorans, quoniam nequam est natio eorum, et naturalis malitia ipsorum, et quoniam non poterat mutari cogitatio illorum in perpetuum. Semen enim erat maledictum ab initio: nec timens aliquem dabas locum poenitentiae . . . Cum ergo sis justus, juste omnia disponis: ipsum quoque qui non debet puniri, condemnare externum aestimas a tua virtute. Virtus enim tua justitiae initium est: et ob hoc quod omnium Dominus es, omnibus te parcere facis . . . Tu autem dominator virtutis cum tranquillitate judicas, et cum magna reverentia disponis nos: subest enim tibi cum volueris posse. Docuisti autem populum tuum per talia opera, quoniam oportet justum esse et humanum, et bonae spei fecisti filios tuos: quoniam judicans das locum in peccatis poenitentiae. Si enim inimicos servorum tuorum et debitos morti, cum tanta cruciasti attentione, dans tempus et locum per quae possent mutari a malitia: cum quanta diligentia judicasti filios tuos, quorum parentibus juramenta et conventiones dedisti bonarum promissionum?“ Sap. cc. 11. 12.

salventur, ad eamque uno veluti ore respondent, Deum quidem velle omnes homines salvos fieri, non tamen omnes salvari, quia non omnes accedere voluerunt: quia homines seipsos fraudant generali beneficio redemptionis; quia homines salvari nolunt, Deus autem necessitatem non imponit; quia homines sibi ipsis sunt invidi.[1]) 2° Nunquam igitur generalem Dei voluntatem salvandi omnes negant, sed opportunitate data amplitudinem voluntatis Dei salutiferae splendidissime profitentur. Docent videlicet, quantum ad Dei partes spectat, omnes essent salvi; fontem hujus voluntatis divinae esse amorem Dei erga homines (*την φιλανθρωπιαν του θεου*); et voluntatem Dei salutiferam extendi ad omnes quorum Deus est. *Ille*, ait S. Ambrosius, *omnes vult esse suos, quos condidit et creavit: utinam tu homo non fugias et te abscondas: ille etiam absconditos non vult perire.*[2]) Patres 3° docent, ex hac universali voluntate etiam Christi Domini oeconomiam profectam esse, et Filii incarnati voluntatem tam late patere, quam patet voluntas Patris. Sic S. Gregorius Nyssenus disertis verbis condemnat sententiam Apollinaris, Christum operatione secundum carnem non omnes vivificare, sed aliquos quos voluit. *Patris voluntatem*, ait, *in Filio contemplamur: Pater autem omnes vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis pervenire.*[3]) Pariter diserte statuunt, Christum Dominum sanguinem suum fudisse et mortuum esse pro toto genere humano, et Christum, alterum Adamum, redemisse omnes, qui in primo Adamo perierant. Hinc S. Gregorius Nazianzenus scribit, *sicut commune coelum est omnibus, sol et luna et stellae communes, et anni vicissitudines et fructus et aër et ratio communes: non secus communes esse legem, prophetas, ipsosque Christi cruciatus, per quos restaurati sumus non facta aliqua exceptione, sed omnes ejusdem Adami*

[1]) Chryst. hom. XVI. in ep. ad Rom. — Oecumen. in ep. I. Tim. — Ambrosius. — Paulinus Nolanus variis locis.

[2]) S. Ambros. in Ps. 39. n. 20.

[3]) S. Gregor. Nyssen. in antehaeretico.

participes, et a serpente in fraudem inducti, . . . et per coelestem Adam restituti.[1])

283. Plura ex fidei catholicae symbolis, quae praesentem quaestionem spectant, superius jam proposuimus. Sufficiat hic addere, etiam plura concilia particularia tum contra errores saeculi V, tum saeculo IX contra errores Godeschalci eam doctrinam proposuisse, Deum velle omnium salutem. Ita in epistola concilii Arelatensis, quod circa annum 475 habitum est, ad Lucidum presbyterum dicitur: *Anathema illi, qui dixerit quod Christus non pro omnibus mortuus est, nec omnes homines salvos esse velit.* Et in concilio Carisiaco contra Godeschalcum statuitur cap. III: *Deus omnipotens omnes homines sine exceptione vult salvos fieri, licet non omnes salventur; quod autem quidam salvantur, salvantis est donum, quod autem quidam pereunt, pereuntium est meritum.*[2]) Concilia.

284. Ea quae ex sacris Scripturis difficultatem aliquam ingerere possent, magna ex parte consideravimus in tractatu *de Gratia*, quum de distributione gratiarum ageretur;[3]) plures objectiones etiam inferius expendemus. Quod vero ad sanctos Patres attinet, Jansenius profitetur, Graecos omnes consentire in eam sententiam, Deum velle omnes homines salvos fieri. Arripit sibi dein S. Augustinum, et solita versutia ejus doctrinas erroribus suis adaptare studet. Omnia ea, quae ex sancti Doctoris scriptis proponuntur, explicare nec vacat nec necessarium est; hinc eam tantum objectionem considerabimus, cui adversarii praecipue insistunt. Haec autem in eo sita est, quod S. Augustinus testimonium illud praecipuum sacrae Scripturae, quo diserte de Deo edicitur, *qui vult omnes homines salvos fieri*,[4]) non accipere videtur de generali voluntate salvandi distributive omnes et singulos homines, sed aliter interpretandum esse contendit. Hinc concludunt, sanctum Doctorem non admittere generalem voluntatem Dei salvandi omnes homines. Objectiones ex S. Augustino.

[1]) S. Gregor. Nazianz. Orat. 33, n. 9.
[2]) Cfr. Wouters, hist. eccl. vol. II. p. 41 et seqq.
[3]) V. de distributione gratiae, art. III. et IV. [4]) I. Tim. 2, 1 et seqq.

Diluuntur

285. Ut ad difficultatem istam respondeatur haec notari possunt: 1° S. Augustinus perspicue variis locis docet, Deum velle omnes homines salvos fieri, et Christum pro omnibus mortuum esse. Jam superius attulimus textum illum: *Vult autem Deus omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes justissime judicentur. Quod cum fit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, . . . experturi in suppliciis potestatem ejus, cujus in donis misericordiam contempserunt.* Et Christum pro omnibus mortuum esse, habuit ut veritatem tam exploratam, ut ex hoc principio probaret, omnes peccato originali esse obnoxios. Hinc scribit contra Julianum: *Unus pro omnibus mortuus est; ergo omnes mortui sunt, pro quibus Christus mortuus est* (II. Cor. 5, 4). *Nega igitur Christum etiam pro parvulis mortuum, ut eximas eos de numero mortuorum, h. e. de contagio peccatorum. (Quia si Christus pro ipsis mortuus est, ergo et ipsi mortui sunt.*[1])

2° Difficultas igitur quae inde petitur, quod sanctus Pater pluries textum I. Tim. 2, 3 de *particulari* voluntate Dei intelligendum esse velit, imo de certa quadam universali voluntate intelligi non posse contendat, non potest esse dogmatica, sed tantum hermeneutica, quatenus inde sequeretur, S. Augustinum illum textum alio modo intellexisse quam reliqui interpretes.

Sed 3° etiam haec difficultas diluitur, si tum canon hermeneuticus S. Augustini attenditur, tum prae oculis habetur, quos adversarios sanctus Doctor impugnaverit, et qualem voluntatem salutiferam generalem non esse contenderit. — Eam igitur ipse tenet sententiam, omnia et singula vera, quae quisque posset rationabiliter et fidei consone in aliquo textu sacrae Scripturae invenire, ejus sensu litterali contineri.[2]) Unde et plures sensus illius textus

[1]) C. Julian. L. VI. c. 9.

[2]) „Cum alius dixerit: Hoc sensit (scriptor canonicus) quod ego; et alius: imo illud quod ego; religiosius me arbitror dicere: cur non utrumque potius, si utrumque verum est? Et si quid tertium, et si

non ita S. Augustinus proponit, ut sese excludant, sed ut omnes illi subesse possint. Jam vero nostram eamque communem interpretationem ipse *Libro de spiritu et littera,* loco citato, manifeste affert, nec unquam eam negavit. Proinde hunc sensum caeterae expositiones S. Augustini non excludunt; imo juxta ipsum S. Pauli locus *quocumque alio modo intelligi potest, dum tamen credere non cogamur, aliquid omnipotentem Deum voluisse fieri, factumque non esse.*[1])

286. Jam de aliis interpretationibus illius loci loquamur. Tres varias explicationes S. Augustinus habet. Prima est, ut intelligamus, omnes qui salvantur Deo volente salvari, et salvari neminem nisi Deo volente.[2]) Hoc illustrat exemplo praeceptoris, qui dicitur docere omnes pueros alicujus civitatis, quatenus omnes qui docentur per ipsum docentur, et nemo ab aliquo alio; non vero ita, ac si de facto omnes pueri instruerentur. — Altera expositio est, ut omnes homines omne genus humanum intelligamus per quascumque differentias distributum, videlicet non distributive singulos generum, sed genera singulorum, e. g. pauperes et divites, reges et subditos, eruditos et ignorantes.[3]) Ita Pharisaei decimabant *omne olus,* quatenus decimas dabant omnium generum oleris quae possidebant. Alia interpretatio est, ut intelligamus, Deum velle omnes homines salvos fieri, quatenus facit et vult, ut nos veli-

quid quartum, et si quid omnino aliud ‚verum quispiam in his verbis videt, cur non omnia illa vidisse credatur, per quem unus Deus sacras litteras vera et diversa visuris multorum sensibus temperavit? Ego certe, quod intrepidus de corde meo pronuntio, si ad culmen auctoritatis aliquid scriberem, sic mallem scribere, ut quod veri quisque de his rebus capere posset, mea verba resonarent, quam ut unam veram sententiam ad hoc apertius ponerem, ut excluderem caeteras, quarum falsitas me non posset offendere. Nolo itaque, Deus meus, tam praeceps esse, ut hoc illum virum de te meruisse non credam: sensit ille omnino in his verbis atque cogitavit, cum ea scriberet, quidquid hic veri potuimus invenire, et quidquid non potuimus aut nondum possumus, et tamen in eis inveniri potest.“ Conf. L. XII. c. 31.

[1]) Enchirid. c. 103.

[2]) Ita in Enchirid. c. 103. Contra Julian. L. IV. n. 42 et alibi.

[3]) Enchirid. c. 103.

mus omnes homines salvos fieri.[1]) Simul vero sanctus Doctor, dum illas expositiones proponit, negat. voluntatem Dei salutiferam, quam ibidem prae oculis habet, esse universalem.

287. Itaque eo reducitur quaestio, ut determinemus, de qua voluntate Dei salutifera S. Augustinus agat, dum ejus universalitatem negat. Atqui S. Augustinus, dum voluntatem Dei salutiferam restringit, non agit de voluntate Dei antecedente et conditionata, sed de voluntate Dei *actu salutem efficiente.* Sanctus Doctor videlicet, quamvis nondum utatur omnibus terminis, qui postea a theologis selecti fuerunt, perspicue distinguit duplicem Dei voluntatem. Discernit imprimis voluntatem, qua Deus homines praevenit donis misericordiae suae, iisque extrinsecus et intrinsecus suadet; et ea voluntate (conditionata et antecedente) *vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, non sic tamen ut adimat liberum arbitrium etc.*[2]) Distinguit dein voluntatem, qua Deus non modo suadet sed etiam persuadet, seu *qua confert gratias actu efficaces,* quibus sic hominem vocat, *quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.*[3]) Haec voluntas, qua Deus misereri a sancto Doctore dicitur, et quae est *effectrix* salutis, posset quidem esse universalis, quia Deo omnipotenti et omnia praescienti[4]) non deest modus, quo efficaciter hominem vocet et moveat. Sed de facto scimus, hanc voluntatem actu effectricem salutis, universalem non esse. Jam vero S. Augustino, quando restringit voluntatem salutiferam Dei, sermo est de hac voluntate effectrice, qua Deus actu miseretur et confert gratias efficaces, finalemque perseverantiam; vel de voluntate salvifica spectata secundum totam amplitudinem gratiarum, qua Deus omnes posset salvare.[5])

[1]) De Civit. Dei L. XXII. c. 2. De corrept. et gr. n. 47.

[2]) De Spir. et litt. n. 58.

[3]) S. Aug. ep. ad Simplician. L. I. q. 2. n. 13.

[4]) „Absit, ut impediatur ab homine omnipotentis et cuncta praescientis intentio." S. Aug. Oper. imperf. c. Julian. L. I. c. 93.

[5]) Hoc verum esse, patet ex contextu S. Augustini variis in locis, quibus textum S. Pauli interpretatur. Exempli causa afferimus ea quae

288. Sed quaeres, quomodo factum sit, quod S. Augustinus acceperit locum S. Pauli de voluntate salutifera absoluta et efficiente, quae particularis est. Respondemus imprimis, uti jam ostendimus, sanctum Doctorem non exclusive de hac voluntate effectrice salutis locum exposuisse, sed etiam de voluntate antecedente et universali. — Quod vero pluries explicaverit, quomodo exponi possit de voluntate effectrice et particulari, rationem habet in oppugnatione haeresis Pelagianorum. Superbi illi haeretici contendebant, negotium salutis esse in hominis vi ac robore situm. Deum contulisse naturam et liberum arbitrium, nec aliud potuisse facere; hominis nunc esse voluntate sua *naturali salutem* arripere. Deum igitur velle omnes salvos fieri, quia voluntate sua fecit pariter pro omnibus quidquid potuit, conferendo naturam ejusque vires; salvari eum qui vult vi naturae suae, non salvari eum qui non vult. Ut errorem suum firmarent, abutebantur effato S. Pauli. — Itaque dum de voluntate Dei illi agebant, intelligebant voluntatem Dei in tota sua amplitudine eamque effectricem, contendentes, Deum omnipotentem fecisse quidquid poterat in negotio salutis conferendo naturam, reliqua unice ab homine agenda esse. Nec de alia divina voluntate solliciti erant. S. Augustinus maxime ad hoc tendebat, ut retunderet eorum vesanam superbiam, et absolutam

habentur libro *De correptione et gratia* n. 43 et sqq. „Volenti salvum facere nullum hominum restitit arbitrium. Sic enim velle et nolle in volentis aut nolentis potestate est, ut divinam voluntatem non impediat nec superet potestatem. Etiam de his enim, qui faciunt quae non vult, facit ipse quae vult. Et quod scriptum est, quod „vult omnes homines salvos fieri", nec tamen omnes salvi fiunt, multis quidem modis intelligi potest, ex quibus in aliis opusculis nostris aliquos commemoravimus; sed hic unum dicam. Ita dictum est: Omnes homines vult salvos fieri, ut intelligantur omnes praedestinati: quia omne genus hominum in eis est. Sicut dictum est Pharisaeis: *Decimatis omne olus*, ubi non intelligendum nisi omne quod habebant: neque enim omne olus quod erat in toto terrarum orbe decimabant. Non est itaque dubitandum, voluntati Dei qui in coelo et in terra *omnia quæcumque voluit facit*, et qui etiam illa *quæ futura sunt fecit*, humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult: quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus quod vult, quum vult, facit."

necessitatem gratiae continuamque dependentiam hominis a Dei adjutorio, quo in negotio salutis ab initio usque ad finem indiget, iis ostenderet. Hinc maxime inculcat, assecutionem salutis dependere a voluntate Dei miserentis; et quum illi voluntatem Dei effectricem pro tota amplitudine sua in negotio salutis universalem esse contenderent, sanctus Doctor refellit hanc doctrinam ut Deo injuriosam, quum ex ea sequatur, Deum non posse salvare quemcumque (absolute) vult. Ipsum locum S. Pauli dein, quo abutebantur haeretici, vario modo exponit acceptum de voluntate effectrice et absoluta. Retinens videlicet suppositionem, locum revera etiam accipi posse de tali voluntate, ostendit, quomodo frustra ex eo Pelagiani doctrinam suam firmarent.

ARTICULUS III.

DE VOLUNTATE DEI SALUTIFERA QUOAD INFANTES SINE BAPTISMO MORIENTES.

Status quaestionis.

289. Quaestio de voluntate Dei salvifica relate ad infantes praematuре decedentes peculiari indiget expositione, quum difficilius perspiciatur, quomodo etiam istos Deus velit salvos fieri. Ne iterum Calvinistarum et Jansenistarum errores commemoremus, etiam inter catholicos fuerunt, qui censebant, relate ad tales infantes saltem voluntatem Dei seriam ac proprie dictam admitti non posse, sed tantum metaphorico sensu, videlicet generalem quamdam affectionem et complacentiam sterilem ut etiam illi salvi essent, sicut vel relate ad ipsam salutem daemonum et damnatorum concipere possumus. Attamen *communis, pia et certa* est sententia, antecedentem Dei voluntatem salutiferam proprie dictam etiam ad illos infantes se extendere. In propositione quae sequitur primum id ex fontibus fidei probabimus; dein quantum fieri potest ostendemus, quomodo cum hujusmodi salutifera Dei voluntate praematura mors, qua infantes baptismo praeripiuntur, conciliari possit.

290. Propositio. — *Antecedentem Dei voluntatem, ut omnes homines salvi fiant, ad omnes etiam infantes se extendere, Scripturarum oracula, Patrumque doctrina persuadent. Qui ergo ex infantibus morte praeveniuntur et praeripiuntur baptismo, non prima et antecedente, verum secunda et consequente voluntate ab aeterna beatitudine exclusi censeri debent.* Propositio.

Demonstratio 1ae partis. — Quae in Articulo antecedente attulimus ex *sacra Scriptura* ad probandam voluntatem Dei salvandi omnes homines, pertinere etiam ad infantes, veluti per se est perspicuum. Ita habemus textum illum classicum: *Qui vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Demonstravimus superius ex ipso contextu, hanc voluntatem extendi ad omnes, qui sunt homines, quorum est unus Deus, quorum naturam Christus accepit. Itaque *numquid parvuli homines non sunt, ut non pertineant ad id quod dictum est: Qui vult omnes homines salvos fieri?*[1]) — Pars 1a. S. Scriptura.

291. Posset hic forte objici: Apostolus adjungit *et ad agnitionem veritatis venire.* Jam vero agnitio veritatis infantibus impossibilis est; ergo ex hoc textu non patet, voluntatem Dei salutiferam extendi etiam ad parvulos. Sed animadvertatur, manifeste ab Apostolo exprimi, Deum velle salutem omnium hominum ut finem, agnitionem veritatis ut medium, quatenus haec agnitio est necessaria ad illum finem. Unde et ulterior confirmatio illius veritatis: *Unus enim Deus, unus et mediator* etc. directe ostendit, Deum, qui est omnium Deus, omnium velle salutem, et consequenter etiam velle, ut omnes veniant ad agnitionem veritatis, ea ratione qua haec agnitio singulis est necessaria. Jamvero agnitio haec diversa est pro statu diversorum; potest videlicet esse actualis, et habitualis per sacramentum fidei seu baptismum. Pro parvulis tantum

[1]) S. Aug. c. Julian. L. IV. c. 8.

haec fides habitualis possibilis et necessaria est; vult igitur Deus, ut perveniant ad eam.

292. His adjungimus aliud generale argumentum. Vult Deus reparari omnes qui peccaverunt in primo Adamo, et gratia quantum ex parte Dei non minus late patet, quam propagatio peccati. Est enim Christus *propitiatio pro peccatis totius mundi*;[1]) ipse est *agnus Dei qui tollit peccatum mundi*.[2]) Inter peccata mundi est etiam originale peccatum, quo parvuli sunt infecti. Ergo et illud peccatum Deus vult tolli, et proinde salutifera ejus voluntas etiam se ad infantes extendit.

Traditio. 293. Doctrina *sanctorum Patrum* eadem est ac sacrarum Scripturarum. Eorum sententia, ut breviter eam recolligamus, his continetur. 1° Voluntas antecedens salvandi omnes, quae est ex divina bonitate, tam late patet, ut comprehendat omnes, quos Deus creavit, quorum naturam Christus assumpsit, qui comprehenduntur nomine mundi. 2° Voluntas haec salutifera pariter in Christo tam late patet, quam in Patre. Hinc sicut Pater vult omnes vivificare, sic Filius vult etiam omnes vivificare. 3° Voluntas salvandi est tam universalis, quam natura, aër, ratio. Atqui haec etiam infantibus communia sunt; etiam parvulorum naturam assumpsit Christus; etiam illi inter homines recensentur. Ergo manifesta est sententia Patrum, etiam ad parvulos voluntatem Dei salutiferam se extendere. — Sic omnia testimonia eorum, quae in superiori propositione probanda attulimus huc referri possunt: tantum ea sententia, homines non salvari quia nolunt et sibi sunt inimici, infantibus, proprie applicari nequit. Sed possumus dicere, quemadmodum pro adultis ut salventur est conditio aliqua ex parte eorum, ita ex parte infantium erit quaedam conditio analoga pro statu ipsorum. Videlicet salvarentur omnes, nisi quaedam essent, quae ex *permissione* Dei impediunt, ut medium salutis, baptismi videlicet sacramentum, omnibus applicetur.

[1]) I. Jo. 2, 2. [2]) Jo. 1, 29.

294. Demonstratio 2ae partis. — Restat modo, ut explicemus qualis sit illa Dei voluntas, qua vult etiam eorum parvulorum qui baptismo praeripiuntur salutem, et quomodo ejusmodi voluntas cum praematura illorum morte conciliari possit. Imprimis igitur diffitendum non est, hac in re esse plura satis obscura. Attamen etiamsi ista dissolvere non possemus, sibi constaret veritas demonstrata, et humili mentis subjectione esset accipienda. Nonnulla vero hac in re dici possunt, quae illam quaestionem valde elucidant. — Voluntas igitur, qua vult Deus etiam infantium illorum salutem, *non est* voluntas *absoluta;* haec enim si adesset, omnes salvarentur. Attamen est voluntas *seria et actuosa.* Nam etiam pro iis omnibus parvulis salvandis Christus Dominus pretium sui sanguinis dedit, et pro iis omnibus instituit sacramentum, quo illud pretium iis applicetur. — Vult autem Deus illud sacramentum applicari *per alios homines* libere agentes, *quantum praesens ordo causarum physicarum et moralium non obstat.* Causae physicae porro non eo diriguntur a Deo, ut infantes baptismo privenitur; sed earum ordo ad alios fines et ex aliis rationibus sapienter et juste a Deo est institutus. Imo in hoc negotio directionem causarum physicarum Deus dependentem vult magna saltem ex parte a causis moralibus: has vero morales causas quantum ex se est eo dirigit, ut parvulis baptismus procuretur. Ita e. g. dum infidelibus parentibus fides praedicatur, et gratia Dei corda eorum impelluntur ut credant, ejusmodi operatio Dei etiam ad salutem parvulorum dirigitur. Si nihilominus ex actuali ordine rerum impedimenta proveniunt, Deus ea directe non vult, nec tamen miraculis ordini illi his in casibus derogat, sed *permittit* illa impedimenta, et ita *sinit,* ut moriantur illi infantes peccato originali infecti.

295. Voluntas igitur qua vult Deus salutem illorum parvulorum et ipsorum baptismum, *conditionata* est et *antecedens* praevisionem eorum, quae ex causis secundis sive liberis sive non libere agentibus consequuntur. Voluntate vero *consequente* praevisionem impedimentorum et mortis in peccato originali quae juxta ordinem rerum acci-

dit, vult eos excludi a coelesti beatitudine. Considerandum vero est, secundum sententiam communiorem, nulla ipsos affici poena sensus, sed propter peccatum originale visione beatifica esse privatos, et naturali tantum Dei cognitione gaudere. *Communiter,* inquit S. Thomas, *dicitur: Peccato originali non debetur poena sensus sed solum poena damni, scilicet carentia visionis beatificae. . . . Videtur, quod nullam afflictionem etiam interiorem sentiant . . . Animae puerorum naturali cognitione non carent, qualis debetur animae separatae secundum suam naturam, sed carent supernaturali cognitione quae hic in nobis per fidem plantatur, eo quod nec hic fidem habuerunt in actu, nec sacramentum fidei susceperunt.*[1]) Unde perspicuum est, quum visio beatifica naturae humanae nullatenus debeatur, nihil contra bonitatem et misericordiam Dei inferri posse ex eo, quod parvuli sine baptismi sacramento decedentes hac Dei fruitione supernaturali seu beatitudine coelesti priventur.

Impedimenta ex culpa parentum.

296. Ut res adhuc magis illustretur, animadverte, plurimos parvulos non pervenire ad baptismum ex culpa vel negligentia parentum aliorumve hominum. Si isti culpam vel negligentiam vitassent et gratia Dei bene usi fuissent, quod profecto Deus intendebat atque volebat, illi infantes ad salutis sacramentum pervenissent. Unde quoad tales parvulos intelligitur, quomodo Deus salutem eorum serio voluerit, quamvis voluntate conditionata. Hinc auctor librorum *de vocatione gentium* egregie dicit: *Non irreligiose arbitror credi neque inconvenienter intelligi, quod isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiae partem, quae universis semper impensa est nationibus, qua utique si bene uterentur eorum parentes, etiam ipsi per eosdem juvarentur.*[2])

---

[1]) Vide S. Thomam Quaest. disp. q. V. a. 1. 2. 3. — „Pueri nunquam fuere proportionati ad hoc quod vitam aeternam haberent, quia nec eis debebatur ex principiis naturae, cum omnem facultatem naturae excedat, nec actus proprios habere potuerunt, quibus tantum bonum consequerentur. Et ideo nihil omnino dolebunt de carentia visionis divinae, imo magis gaudebunt de hoc, quod participabunt multum de divina bonitate et perfectionibus naturalibus." S. Thomas in II. Sent. dist. XXXIII. q. 2. a. 2.

[2]) Lib. II. c. 23.

297. Sunt porro theologi qui censent, semper supponi aliquam culpam ex parte parentum aliorumve quorum curae infantes commissi sunt, ob quam hi decedunt sine regenerationis lavacro. Et ita tenendum esset, si secus voluntas Dei salutifera quoad tales parvulos non posset subsistere. Et causis physicis.

Sed videtur nobis etiam subsistere, si admittitur, mortem quorumdam unice adscribendam esse causis physicis non liberis. Deus videlicet hunc ordinem et hasce leges physicas ob rationes sapientissimas instituit, et baptismum infantium vult, quatenus ex effectibus legum physicarum non obvenit impedimentum. Deus autem illas leges non elegit eo fine, ut inde proveniat parvulorum mors, nec eas positiva intentione eo dirigit. Sed instituit eas pro consiliis sapientiae suae prima intentione, ut juxta hunc ordinem generalem res se evolvant, homines nascantur, vivant et adolescant. Tamen iste ordo finitus est, et defectus eveniunt et praevidentur a Deo. Hinc quoad illos infantes permittuntur a Deo impedimenta baptismi et mors immatura, quamvis per se, si absoluta voluntate Deus vellet, aliter ordinare potuisset. Voluntas igitur circa aeternam salutem horum parvulorum habet rationem cujusdam intentionis illius salutis, quatenus per media conformiter ad ordinem generalem legum physicarum et moralium comparari potest, seu quatenus in hoc ordine rerum comparari potest per media illa, per quae salus applicari solet.[1]) Ulterius progredi non licet, et si insistis inquirendo, *cur* Deus funera illa acerba parvulorum permittat, cum absolute posset impedire, respondebimus: *Quis nisi arrogantissimus in hoc opere gratiae conqueratur, quod non omnibus parvulis similis providentia consulat, quod utique erga omnes fieret, si ita fieri omnino deberet? — Quis audeat causas operum et consiliorum ejus* (Dei) *inquirere? Inscrutabile enim est et valde secretum, cur tantis differentiis conditio humana variata sit.*[2])

[1]) Ita Suarez de providentia gratiae, lib. IV. c. 4.
[2]) De vocat. gent. L. II. c. 23 et 24.

ARTICULUS IV.

DE PRÆDESTINATIONE GENERATIM.

298. Superest nobis tractanda quaestio gravissima, videlicet doctrina de praedestinatione, cujus suprema capita breviter exponemus. Qua in re ita procedemus, ut primum notionem praedestinationis evolvamus, dein haereticorum proponamus hac in re errores, ac varia theologorum catholicorum systemata, quae libere in Ecclesia defenduntur. Postremo vero etiam inter sententias catholicorum eam seligemus et quantum opus est vindicabimus, quam praeferendam esse censemus.

Notio praedestinationis.

299. Quod igitur ad praedestinationis notionem attinet, generatim praedestinatio dici potest *omne consilium Dei, quo disponit et vult exsistentiam cujuscumque sui operis ad extra.* Est enim hujusmodi consilium *destinatio* in mente divina, eaque tum duratione tum ut causa praecedens tota aeternitate ipsam operis exsistentiam; et hoc modo e. g. S. Ambrosius praedestinationem nominat voluntatem creatricem hujus universi.[1]) Sed sensu magis stricto et usu communi nomen praedestinationis non adhibetur, nisi de dispositione operum Dei in ordine ad salutem aeternam creaturarum rationalium. Antiqui autem interdum nomine hoc etiam utebantur, ut designarent decretum Dei aeternum puniendi peccatores, quibus ex praevisis peccatis damnationem praedestinatam esse dicebant. *Damnandi,* inquit S. Augustinus, *praedestinati sunt propter iniquitatem superbiae.*[2]) Frequentiori tamen usu, qui postea communis effectus est, constitutio poenae dicitur *reprobatio,* et vocabulum praedestinationis reservatum est ad designandam dispositionem operum Dei, quae conducunt ad vitam aeternam, nec non ipsius vitae aeternae.

[1]) In Hexaëm. L. II. c. 5. n. 21.
[2]) De peccat. meritis et rem. L. II. n. 26.

300. Sed adhuc ulterius sensus ex usu theologorum restringitur. Quamvis enim etiam dona in se naturalia dirigantur in praesenti ordine ad eum finem, ut sint homini media ad acquirendam vitam aeternam, tamen praedestinata dici non solent; sed praedestinatio consideratur quoad sola bona *supernaturalia* ordinata ad salutem aeternam, quae singulis hominibus praeparata sunt. Porro ejusmodi gratiae ad quas praedestinatio refertur, possunt considerari primo ut sunt praevenientes, praescindendo, utrum effectus ad quem dantur obtineatur, vel culpâ hominis non obtineatur, dein ut sunt conjunctae cum effectu. Priori sensu omnes plane gratiae praedestinatae dici possent; sed quia gratiae non conjunctae cum effectu, licet antecedente Dei voluntate ad salutem ordinentur, ad eam non conducunt, praedestinatio non dicitur, nisi de gratia quae suum obtinet effectum; et de ipsis bonis quae per gratiam conferuntur. Hinc a S. Augustino praedestinatio dicitur *praeparatio gratiae, quae cum datur in tempore habet effectum boni operis.* — Ipsum quoque bonum opus Deus in nobis operatur, quamvis non sine nostra cooperatione. Et quia jam, quod dono Dei facimus, Deus facere dicitur, non solum illa gratia praeveniens vel gratia sanctificans quae in nobis sine nobis diffunditur, sed bona etiam opera, quae per gratiam libere facimus, praedestinata dicuntur. Horum bonorum, ut v. g. actus fidei, spei, caritatis, poenitentiae in *praescientia Dei dispositio,* saepe a S. Augustino appellatur praedestinatio.

Praedestinatio complete et incomplete spectata.

301. Ex dictis jam patet, praedestinationem considerari posse vel *complete* vel *incomplete.* Complete sumitur praedestinatio, ut refertur ad totam seriem gratiarum, quae in consilio divino ad salutem creaturae rationalis dispositae sunt, et quarum completio est ipsa gloria aeterna. Hanc S. Augustinus prae oculis habet dum dicit: *Haec praedestinatio sanctorum nihil aliud est, quam praescientia scilicet et praeparatio beneficiorum Dei, qua certissime liberantur quicumque liberantur.*[1]) — Incomplete spectatur praedesti-

[1]) De praedest. sanctorum c. 14.

natio, si ad singulas gratias refertur, vel ad seriem gratiarum praescindendo a gloria, vel ad gloriam praescindendo a gratiis quae ad gloriam perducunt. Singulas gratias spectat S. Augustinus dum dicit: *In sua quae falli mutarique non potest praescientia opera sua futura disponere, id omnino nec aliud quidquam est praedestinatio. Sicut autem ille quem castum futurum esse praescivit, quamvis id incertum habeat agit ut castus sit, ita ille quem castum futurum praedestinavit, quamvis id incertum habeat non ideo non agit ut castus sit, quoniam Dei dono se audit futurum esse quod erit.*[1]) — Tum res seu bonum aeterna Dei dispositione praeparatum vocatur praedestinatum (praedestinationis terminus): tum persona dicitur praedestinata (praedestinationis objectum), cui bonum supernaturale praedestinatum est. Usu communi quidem nunc praedestinatio et praedestinati simpliciter dicuntur, ubi ultimus effectus vitae aeternae, ad quem caetera ordinantur, obtinetur; sed tum in sacris Litteris tum a Patribus ista vocabula etiam adhibentur, ut tantum significetur gratia aliqua ejusque effectus proximus, ut fides, justificatio, augmentum justitiae, proinde sensu minus pleno et sine respectu ad actualem consecutionem ultimi finis. Eodem sensu et vocabula synonyma *propositum, electio, electi, electi secundum propositum*, in sacris Litteris adhibentur. Ita e. g. Apostolus relate ad omnes fideles scribit: *Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in coelestibus in Christo. Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in caritate. Qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suae, in laudem gloriae gratiae suae, in qua gratificavit nos in dilecto Filio suo. . . . In quo etiam et nos sorte vocati sumus, praedestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.*[2]) — Praedestinatio igitur, electio, propo-

[1]) De dono persever. c. 14.
[2]) Ephes. 1, 3 et seqq.

situm, ex declaratis significant *aeternam Dei voluntatem misericordem conferendi dona supernaturalia in tempore, quae voluntas non sit solum antecedens et conditionata effectu carens, sed sit voluntas efficax, h. e. reipsa efficiens suum terminum.*

Existit praedestinatio.

302. Omnes theologi catholici conveniunt *existere praedestinationem*, idque *de fide esse.* Profecto quod Deus facit in tempore, id aeterno ejus decreto constitutum est, cum Deus tempori non sit subjectus. Jamvero ex revelatione certum est, a Deo hominibus dona supernaturalia ac gloriam dari in tempore. Ergo Deus ista illis hominibus ab aeterno destinavit, et hoc decretum voluntatis ejus est ipsa praedestinatio. Nec duplex actus divinus concipiendus est, alius quo Deus dona sua destinaret, alius quo eadem actu conferret. Sed idem actus divinae voluntatis est praedestinatio, uti spectatur in aeternitate cum connotatione futuri doni supernaturalis actu homini conferendi, et idem actus est collatio, prouti connotat donum quod jam confertur in praesenti. — Scripturae sacrae illam praedestinationem evidenter exhibent, uti textu superius citato.[1]) Ita et Christus Dominus: *Venite,* inquit, *benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi.*[2]) His verbis aeternae beatitudinis regnum, ad quod possidendum electi vocantur, dicitur iisdem paratum, in mente videlicet et voluntate divina, et quidem a constitutione mundi, i. e. per decretum aeternum. — Fidem perpetuam Ecclesiae de praedestinationis existentia S. Augustinus in suis scriptis frequenter testatur. Librum de *Praedestinatione sanctorum* ex professo contra errores Semipelagianorum exaravit, cui addidit et alium de *Dono perseverantiae,* in quo pariter multa de praedestinatione ad gratiam et gloriam disseruit. *Hoc scio,* inquit, *contra istam praedestinationem, quam secundum Scripturas sanctas defendimus, neminem nisi errando disputare potuisse.*[3]) Et S. Prosper: *Praedestinationem Dei,* ait, *nullus catholicus negat.*[4])

---

[1]) Ephes. 1, 3 et seqq.
[2]) Matth. 25, 34.
[3]) Cap. 19. n. 48.
[4]) Resp. I. ad object. Gallorum.

Certa et immutabilis.

303. Conveniunt dein theologi omnes, *de fide* pariter esse, praedestinationem ex parte Dei esse certam et immutabilem. Deus enim ab aeterno praescivit et praeparavit omnia dona supernaturalia, omnes gratias cum effectu conjunctas, ac praescivit etiam et decrevit, quibus aeternam salutem daturus erat. Ita ipsi *soli cognitus est numerus electorum in aeterna felicitate locandus,*[1]) ejusque praescientia nec falli, nec ejus decretum potest immutari, et numerus praedestinatorum nec augeri potest nec minui. Sicuti vero ex parte Dei *certa et immutabilis* est praedestinatio, ita ex parte hominum eadem *incerta* est, ita ut citra divinam revelationem nemo de sua praedestinatione certus esse possit. Id ulteriori expositione hoc loco non indiget. Demonstravimus enim in *Tractatu de gratia,* neminem absque speciali revelatione de sua justificatione et de sua perseverantia certum esse posse; unde sequitur, idem dicendum esse de praedestinatione. Huc igitur pertinent illa Concilii Tridentini Sess. VI. can. 16: *Si quis magnum illud usque in finem perseverantiae donum se certo habiturum absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit, anathema sit.* Et ejusdem Sessionis cap. 12: *Nisi ex speciali revelatione sciri non potest, quos Deus sibi elegerit.*

ARTICULUS V.

EXPONUNTUR DOCTRINÆ HÆRETICORUM DE CAUSA MERITORIA PRÆDESTINATIONIS.

Status quaestionis.

304. Maximi momenti est quaestio *de causa meritoria* praedestinationis, videlicet, an sit ex parte creaturae aliqua causa meritoria praedestinationis et quaenam sit ista. Ut haec quaestio intelligatur, animadvertendum est, praedestinationem entitative in Deo spectatam esse ipsum intellectum et voluntatem divinam, uti quaevis alia operatio ad extra, cum adsignificatione termini in creatura. Causa

[1]) Secreta pro vivis et defunctis.

vero meritoria actus divini in se non habetur, quum ejusmodi actus idem sit ac divina essentia. Sed ea erit ex parte effectus praedestinationis e. g. gloriae coelestis: et eo ipso, quod quis meretur, ut Deus velit hunc effectum esse propter meritorias actiones praecedentes, homo recte dicitur mereri, ut voluntas divina feratur ad tale bonum ipsi conferendum. *Non est,* ait S. Thomas, *assignare causam divinae voluntatis ex parte actus volendi; sed potest assignari ratio ex parte volitorum, in quantum scilicet Deus vult esse aliquid propter aliud. Nullus igitur fuit ita insanae mentis, qui diceret, merita esse causam praedestinationis ex parte actus praedestinantis, sed hoc sub quaestione vertitur, utrum ex parte effectus praedestinatio habeat aliquam causam. Et hoc est quaerere, utrum Deus praeordinaverit, se daturum effectum praedestinationis alicui propter merita aliqua.*[1]) Variae igitur hac in re sententiae sunt tum haereticae tum orthodoxae; atque hoc articulo exponemus sententias haereticorum.

Pelagiani.

305. Commemoranda venit primum *sententia Pelagianorum,* quae ex eorum doctrina de gratia fluit. Ipsi repetebant praedestinationis causam meritoriam ex *bonis operibus unice naturae viribus elicitis.* Etenim cum gratiam rejicerent, docebant consequenter, solam hominis voluntatem naturalem bonam aut malam esse causam, cur alii a Deo eam praevidente praedestinentur ad vitam, alii reprobentur ad mortem. Quum postea eo adducti fuissent, ut aliquam gratiam admitterent, eam tamen non ut necessariam agnoverunt, sed tantum utilem, ut quis facilius bene agere possit. Praeparationem vero hujus gratiae statuebant a Deo fieri ex praevisis liberi arbitrii meritis naturalibus. — *Semipelagiani* agnoscebant quidem, nos non posse propriis viribus absque gratia Dei bona opera perficere; contendebant tamen, initium et praeparationem ad illa, uti pium credulitatis affectum, desiderium, petitionem auxilii, bonam voluntatem et perseverantiam esse a nobis. Hinc inferebant, gratiam merito subesse ac pariter ejus

Semipelagiani.

[1]) S. th. p. 1. q. 23 a. 5.

praedestinationem. Deum videlicet decrevisse dare gratiam iis, quos ad illam his initialibus actibus se praeparaturos esse praevidit, et gloriam iis, quos praevidit in accepta gratia vi naturali voluntatis perseveraturos esse usque in finem. Utraque haec sententia ut haeretica rejicienda est. Nam ad omnia opera salutaria, etiam ad initium salutis, necessaria est gratia, nec sine speciali dono perseverare possumus. Prima porro gratia qua salus inchoatur est omnino gratuita; nec donum perseverantiae merito de condigno subest, sed tantum suppliciter illud emereri possumus.[1]) Unde etiam dogma in quo omnes catholici consentiunt est, *electionem ad gratiam esse gratuitam.* Ex hoc jam per se fluit, gratuitam pariter esse praedestinationem adaequate spectatam, seu *praedestinationem, uti electionem ad gratiam et gloriam complectitur, esse gratuitam.* Controvertunt vero, uti inferius videbimus, theologi catholici, quid de praedestinatione ad gloriam praecisive spectatam dicendum sit.

Calvinistae. 306. Haeretici saeculi XVI in errores oppositos inciderunt, et varia eorum systemata modo nobis sunt proponenda. Sunt autem praesertim tria ejusmodi systemata haeretica de praedestinatione, videlicet systema Calvini seu *supralapsariorum,* systema *infralapsariorum,* et systema *Jansenistarum.*

Supralapsarii. 307. *Systema supralapsariorum.* 1° Deus aeterno decreto statuit, in creaturis suis manifestare tum misericordiam, tum justitiam et severitatem suam. Hinc absoluto decreto, etiam ante praevisionem peccati originalis, (inde nomen est supralapsariorum), aliquos ad vitam aeternam praedestinavit, alios aeternae morti addixit.[2])

[1]) Cfr. Tract. de gratia. P. III. a. 4.

[2]) „Praedestinationem vocamus aeternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque hominum fieri vellet. Non enim pari conditione creantur homines, sed aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praeordinatur. Itaque prout in alterutrum finem quisque conditus est, ita vel ad vitam vel ad mortem pradestinatum dicimus. — Immutabile et aeternum Dei consilium, quo semel constituit, quos olim assumere vellet in salutem, quos rursum exitio devo-

2° Praedestinatos non solum ante quamvis praevisionem meritorum gratuito Deus elegit, sed ipsis etiam beatitudinem vult conferre plane gratuito, nullo respectu habito meritorum eorum. Sola merita, propter quae Deus gloriam conferre vult, sunt merita Christi. Cum his meritis autem electi conjunguntur per fidem justificantem, quam Deus iis efficaci sua vocatione confert; et hoc ipso salutem in ipsis perficit. Sicut enim gratia qua fides justificans iis confertur irresistibilis est, ita etiam semel collata nullo modo potest amitti, quamvis in gravissima peccata etiam praedestinati incidere possint.

3° Quod vero ad reprobos spectat, ii pariter ante quamcumque praevisionem meritorum vel etiam peccati originalis aeterno exitio a Deo devoventur, et aeternae damnationi destinantur. Hoc reprobationis decretum est propria sed remota causa damnationis eorum; causa autem proxima est corruptio humanae naturae per peccatum Adami. Hoc ipsum vero peccatum Deus positive ordinavit atque decrevit,[1]) et ita etiam causam proximam voluit.

4° Electis peccatum Adae non nocet; sed omnes ad mortem ordinati in Adamo fiunt damnationis rei. His porro Deus nullam gratiam confert, iis aditum ad vitam

---

vere, quoad electos in gratuita misericordia fundatum esse asserimus, nullo humanae dignitatis respectu. Quos vero damnationi addicit, iis justo quidem, et irreprehensibili, sed incomprehensibili ipsius judicio, vitae aditum praecludit." Calvin. Instit. L. III. c. 21. n. 5.

[1]) „Quid eos (adversarios) prohibet fateri de uno homine, quod inviti de toto genere humano concedunt? . . . Decretum quidem horribile fateor; inficiari tamen nemo poterit, quin praesciverit Deus, quem exitum esset habiturus homo, antequam ipsum conderet, et ideo praesciverit, quia decreto suo sic ordinavit. . . . Nec absurdum videri debet quod dico, Deum non modo primi hominis casum et in eo posterorum ruinam praevidisse, sed arbitrio suo dispensasse. . . Hic ad distinctionem voluntatis et permissionis recurritur, secundum quam obtinere volunt permittente modo, non autem volente Deo perire impios. . . . Nec ipsum quidem per se probabile est, sola Dei permissione, nulla ordinatione, hominem sibi accersivisse interitum, quasi vero non constituerit Deus, qua conditione praecipuam ex creaturis suis esse vellet. Non dubitabo ergo simpliciter fateri, voluntatem Dei esse rerum necessitatem." Ibid. n. 7.

omnino praecludit, et excludit eos ab agnitione sui nominis et sanctificatione sui spiritus; ipsa praedicatione verbi eo magis obstupefacit atque indurat, et ad peccata eos impellit mediante corrupta natura, ut ita ad suum finem reprobi isti perveniant. — Œconomia autem redemptionis et sanctificationis spectat solos electos; pro his tantum Christus mortuus est, et ipsis tantum gratia et justificatio ex meritis Christi tribuuntur.[1])

5° In his omnibus vero Deus nullatenus injustitiae accusari potest. Etenim illud justum est quod Deus vult, et Dei ordinationi, qua exitio reprobos devovet, sua constat aequitas, nobis quidem incognita, sed certissima. Et considerandum est, causam proximam damnationis esse ipsam hominis naturam ex protoparentis peccato corruptam; (quam corruptionem tamen Deus ex Calvino positive voluit, ut exsequeretur damnationis decretum).

Infralapsarii.

308. *Systema infralapsariorum.* — Quum ipsis Calvinianis horrenda magistri doctrina nimis dura videretur, studuerunt eam in synodo Dordracena (a. 1618) mitigare, et inde ortum habuit systema quod Infralapsariorum dici solet.

1° Conveniunt Infralapsarii cum Supralapsariis in omnibus, eo excepto, quod praedestinatio et reprobatio concipitur a Deo facta post praevisum lapsum protoparentum, unde et appellatio Infralapsariorum originem habet. Itaque:

2° Ex peccato Adami omnes homines sunt damnationis rei, et constituunt massam corruptam atque damnatam. Ex hac massa damnata Deus gratuito aliquos eligit, quibus etiam beatitudinem gratuito conferre vult, nullo habito respectu meritorum ipsorum tamquam causae

---

[1]) „Quemadmodum suae erga electos vocationis efficacis salutem, ad quam eos aeterno consilio destinarat perficit Deus, ita sua habet adversus reprobos judicia, quibus consilium de illis suum exsequitur. Quos ergo in vitae contumeliam et mortis exitium creavit, ut irae suae organa forent et severitatis exempla, eos ut in finem suum perveniant, nunc audiendi verbi sui facultate privat, nunc ejus praedicatione magis excaecat et obstupefacit.“ Ibid. c. 24. n. 11.

vel conditionis. Hos solos Christus redemit, his solis confertur irresistibili gratia Dei fides justificans, quae nunquam amitti potest.

3° Omnes reliquos homines Deus ex mera justa sua voluntate decrevit in lapsu Adae et in damnationis statu relinquere, eosque in communicatione gratiae necessariae ad fidem et conversionem praeterire. His igitur nulla datur gratia sufficiens ad fidem et conversionem. — Hujusmodi homines naturae et legi relicti magis ac magis rei fiunt, maledictioni sunt traditi, nec gratiam salutarem obtinere possunt.[1])

309. *Doctrina Jansenii.* — 1° De praedestinatione angelorum et hominis considerata antecedenter ad praevisionem peccati originalis Jansenii doctrina omnino sana est. Deus habet voluntatem antecedentem et conditionatam, omnes angelos omnesque homines in statu naturae integrae salvandi, si perseverant in gratia in qua constituti sunt. Omnibus etiam vult dare illas gratias, quibus possint ad gloriam pervenire, si cooperantur. Eos angelos, quos praevidit Deus in gratia permansuros, praedestinavit ad gloriam, quos vero praevidit sua culpa lapsuros, reprobavit. Jansenius.

2° Praevidit Deus peccatum primi hominis, qui potuisset in gratia perseverare. Ex ejus peccato totum genus humanum constituitur damnationis reum, et potuisset Deus actu omnes homines damnare. Sed pro misericordia sua ex illa massa damnationis rea, ante omnem praevisionem aliquos eligit, eosque destinat ad gloriam aeternam. His praedestinatis etiam dat gratias; gratiae vero in statu naturae lapsae non sunt ejusmodi uti in statu naturae integrae, ut homo possit cooperari vel resistere. Etenim in statu praesenti dantur tantum gratiae efficaces, quibus ipsi actus virtutum ita conferuntur, ut iis resisti nequeat; atque his gratiis electi perducuntur ad vitam aeternam.

3° Reliqui omnes relinquuntur in massa damnata, et haec, ait Jansenius, est reprobatio positiva. Eo ipso enim

---

[1]) Synod. Dordracena c. 1. 2. 3.

quod in illa massa, quae propter originale peccatum damnationis rea est, relinquuntur, etiam damnationi addicuntur et morti aeternae. His porro nulla est possibilitas vitae. Gratiae enim sufficientes nullae sunt, gratiae vero efficaces quae forte iis conceduntur, non sunt tales, quae diriguntur ad assecutionem vitae aeternae, sed tales quae habent tantum effectum temporarium. Quamvis autem homines illi, eo ipso quod in massa damnata relinquuntur, etiam addicuntur damnationi, tamen nondum ad omnes poenas inferni eo ipso sunt destinati. Sed poenae gradus iis determinatur juxta peccata, quae committunt, (et committere debent, quia gratia efficax ad ea vitanda non aderit.

Refutatio.

310. Perversa haec Calvinistarum et Jansenistarum doctrina iis evertitur, quae superius de voluntate Dei salvandi omnes homines demonstravimus, necnon ex pluribus aliis doctrinae catholicae capitibus. Sufficiat nobis paucis punctis colligere ea, quae istis erroribus opponuntur. Itaque: 1° In his sententiis manifeste negantur omnia, quae de voluntate Dei salvifica eaque seria et actuosa, ac de morte Christi Domini pro omnibus hominibus in sacris Scripturis et in Traditione diserte docentur. 2° In his sententiis libertas arbitrii, tam in bono quam in malo, ac proinde universus ordo moralis ac discrimen intrinsecum inter virtutes et vitia, salvandos et damnandos, evertitur. 3° His doctrinis justitia, sanctitas, veracitas, sapientia, bonitas Dei omnino pervertuntur, atque Deus ipse saltem a Supralapsariis inaudita blasphemia scelerum omnium auctor constituitur. Merito proinde horrendae illae haereses jam praedamnatae fuerunt in Concilio Arausicano II. can. 25. *Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem animae pertinent, possint ac debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere. Aliquos vero ad malum divina potestate praedestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione iis anathema dicimus.*

ARTICULUS VI.

EXPONUNTUR SYSTEMATA CATHOLICA DE PRÆDESTINATIONIS CAUSA MERITORIA.

Doctrinae Catholicis communes.

311. Rejectis sententiis haereticorum restat, ut loquamur de controversia, quae inter theologos catholicos quoad praedestinationem ad gloriam obtinet. Imprimis autem sciendum est, in quibus omnes theologi catholici conveniant. — Consentiunt igitur omnes: 1° Praedestinationem ad primam gratiam esse ante praevisionem omnis meriti. — 2° Praedestinationem adaequate sumptam, quatenus complectitur totam gratiarum seriem inde a prima gratia usque ad gloriam, esse pariter omnino gratuitam et ante praevisionem meritorum. — 3° Consentiunt etiam, praedestinationem ad perseverantiam saltem non subesse merito de condigno; (utrum subsit merito de congruo controvertitur). Atque opportunum erit hic notare, antiquorum quaestiones versari circa praedestinationem ad gratiam, vel ad gratiam et gloriam complete spectatam, eosque de quaestione, quae spectat praedestinationem ad gloriam praecisive consideratam, saltem non directe disputasse. — 4° Quod igitur attinet praedestinationem ad gloriam *formaliter* spectatam, conveniunt omnes catholici, adultis gloriam *dari* propter merita supernaturalia ut coronam. Si vero quaeritur de *praedestinatione* gloriae, in varias abeunt sententias. Ac duplex praecipue doctrina distinguitur, videlicet eorum, qui propugnant *praedestinationem ad gloriam ante praevisa merita,* et eorum qui defendunt, *praedestinationem ad gloriam esse post praevisa merita supernaturalia.*

Praedestinatio ante praevisa merita.

312. *Systema praedestinationis ante praevisa merita.* — Praedestinationem ad gloriam esse ante praevisa merita propugnatur a Thomistis et Augustinianis, nec non ab aliis magni nominis Theologis, ut ab Estio, Sylvio, Suaresio, Bellarmino, et Didaco Ruiz. Nec tamen in omnibus conveniunt inter se; et ab aliquibus mitiore, ab aliis du-

riore forma haec doctrina proponitur. Hinc exhibebimus breviter tum Suaresii tum Alvaresii Thomistae sententias.

Systema Suaresii.

Suarez igitur statuit: 1° Primum omnium decretorum omnipotentis Dei quoad operationes ad extra est constitutio civitatis coelestis. Hujus civitatis coelestis caput destinatur Christus Dominus. Ejus proinde incarnatio decernitur, simulque determinatus numerus angelorum et hominum creandorum, qui sint cives illius regni coelestis. His etiam omnibus eodem decreto jam determinatus locus et determinata gloria in regno coelesti destinatur.[1]) Ita civitas coelestis est designata. Praeter electorum, etiam multorum aliorum angelorum et hominum decernitur creatio, sed hi positiva voluntate non eliguntur, quamvis, dicit Suarez, non excludantur. Haec non-electio dicitur *reprobatio negativa.*

2° Quoad electos habet Deus absolutam voluntatem eos salvandi, ipsisque decernit gratias efficaces, quibus merita comparant et perducuntur ad sanctum finem. Tunc ipsis gloria confertur ut merces illorum meritorum. Et ita praedestinatio *gratuita* est in *ordine intentionis;* sed alius est *ordo exsecutionis,* in quo gloria actu confertur a Deo ut corona propter merita. Duplex videlicet voluntas Dei est, alia praedestinans, alia exsequens. Praedestinans prioritate signi antecedit voluntatem exsequentem, et est sine respectu ad merita futura praedestinati; voluntas autem exsequens respicit merita obtenta. Et ita gloria

---

[1]) „Dico, primum actum voluntatis divinae circa salvandos homines fuisse dilectionem, qua (Deus) voluit et intendit illis dare gloriam voluntate absoluta et efficaci." De praedestin. L. I. c. 8. n. 32. — „Dicendum est, Deum illo gratuito et absoluto decreto non tantum gloriam indefinite suis electis voluisse, sed illam etiam singulis in gradu certo ac definito praeparasse, eodem actu et modo praeordinando illam varietatem mansionum, quam Christus dicit esse in regno Patris sui." Ibid. c. 10 n. 4. — Omnes homines electi fuerunt ante praevisum Adae peccatum, imo et ante voluntatem permittendi illud. — Christus etiam ante praevisum omne peccatum dilectus est, . . . et cum ipso et propter ipsum debuerunt multi homines eligi per se et absque occasione peccati." c. 12. n. 8. 11.

confertur quidem *ex meritis*, sed *non praedestinatur ex meritis.*

3° Quoad non electos, inquit Suarez, Deus habet seriam et conditionatam voluntatem eos salvandi. Ipsis igitur dantur media sufficientia ad salutem. Sed his mediis non electi haud utuntur, et ita demerita sibi comparant. Tum praevisis eorum peccatis et demeritis a Deo ad poenas aeternas damnantur, et haec est *reprobatio positiva.* — Nihilominus Suarez aperte fatetur, cum negativa illa reprobatione jam neminem componere posse salutem;[1]) quid igitur sibi velit ista seria voluntas salvifica, quoad eos, quibus jam deest conditio ex parte ipsius Dei omnino requisita, scilicet electio, multi theologi non intelligunt.

Systema Alvaresii.

313. Didacus Alvarez convenit cum Suaresio quoad absolutam praedestinationem electorum ante omnia praevisa merita, et etiam ante praevisum peccatum originale. Dein juxta ipsum reliqui, non tantum non eliguntur, sed *positiva* voluntate Dei *excluduntur* a vita aeterna. Deus enim, quum beatitudo aeterna indebita sit, excludere potest ab ea quoscumque vult. Illi exclusi sunt utique in absoluta impossibilitate salutis; habet tamen Deus antecedentem voluntatem salvationis eorum. Antecedens videlicet voluntas ea est, quae objectum abstracte et in se respicit, et hac voluntate Deus vult quidquid in se bonum est. Proinde vult etiam salutem illorum. Sed si aliquod objectum consideratur in suis adjunctis, potest fieri, ut jam non sit amplius bonum, et ita hoc casu res sese habet. Salus enim omnium hominum impediret majus bonum, videlicet demonstrationem divinae justitiae et majoris misericordiae erga electos, necnon pulchritudinem universi. — Attamen etiam illis non praedestinatis dantur gratiae sufficientes (sensu Thomistico), iisdem vero illi resistunt ac peccata committunt. Praevisis autem his peccatis jam ipsis decernuntur poenae quas meruerunt.

---

[1]) „Dico, non esse in potestate hominis, cum non electione divina, seu cum non praedestinatione, aut cum reprobatione negativa, actu ponere seu componere suam aeternam salutem.“ De praed. L. V. c. 8. n. 8.

Unde his infallibilitas praedestinationis.

314. Hoc igitur est systema eorum, qui tuentur, praedestinationem esse ante praevisa merita. Notandum vero est, infallibilitatem praedestinationis in ordine exsecutionis non eodem modo ab omnibus explicari. Thomistae, Augustiniani, et alii qui eorum doctrinas de gratia tenent, explicant hanc infallibilitatem independenter a scientia media, per decretum, quo Deus ab aeterno statuit conferre gratias ab intrinseco efficaces, ut ad determinata merita et correspondentem gloriae gradum electi perveniant. — Suarez vero cum aliis quibusdam Congruistis infallibilitatem praedestinationis explicat dependenter a scientia media, videlicet per decretum, quo Deus statuit conferre praedestinatis gratias, quas scientia media cum consensu conjunctas seu efficaces fore cognoscit, ut ita perveniant ad illa merita, quibus respondet gradus gloriae ipsis ante meritorum praevisionem absolute destinatus.

Systematis probatio.

315. Hoc systema adstruunt ejus patroni ex sacris Scripturis, praesertim ex capite nono epistolae ad Romanos; illud exhibent ut genuinam doctrinam S. Augustini, qui tanto cum fervore contra Pelagianos praedestinationem gratuitam defendit; eam doctrinam adscribunt etiam S. Thomae. Argumentum vero fundamentale sententiae est probatio desumpta ex intrinsecis rerum naturis, videlicet, ut ipsi loquuntur, ex ordine mediorum ad finem. *Ratio fundamentalis nostrae conclusionis,* inquit Gonetus, *potest breviter sic proponi. Qui ordinate vult, prius vult finem, quam media. Sed Deus ordinate vult. Ergo prius vult finem, quam media ad illum. Atqui gloria est finis, et merita sunt media ad illum conducentia. Ergo prius vult gloriam, quam merita, et consequenter electio non potest esse ex praevisione meritorum.*[1])

Refellitur.

316. Adversarii vero ad haec reponunt. Ea quae ex Scripturis afferuntur vim nullam habent, ac praesertim capite nono epistolae ad Romanos non agitur de praedestinatione ad gloriam praecisive spectatam, sed evidenter sermo est de praedestinatione ad fidem et gratiam. Hanc

[1]) Gonet, De Praedestin. disp. 5. a. 2. n. 37.

vero gratuitam esse, omnes catholici ut fidei dogma tenent. — Controversia porro cum Pelagianis et Semipelagianis habita spectabat gratiam, et praedestinatio, quae ut gratuita a S. Augustino contra ipsos vindicatur tanquam fidei dogma, est praedestinatio ad gratiam, nec non praedestinatio ad gratiam et gloriam simul spectatas. — S. Thomae auctoritas pariter sine sufficiente fundamento in medium adducitur.

Postremo ratio illa fundamentalis, qua revera fere unice doctrina nititur, non est solida, et facile ad illam respondetur. Finem aliquis vario modo velle potest. Potest aliquis velle finem vel sibi, vel etiam absolute alteri ita, ut eum intendat ei absque respectu ad liberam ejus cooperationem. Hoc modo si Deus omnipotens et infinite sapiens vult finem, ejus intentio absoluta prior est intentione mediorum. — Potest deinde aliquis finem praestituere alteri ita, ut hic debeat eum consequi per liberam et meritoriam cooperationem, ad quam necessaria auxilia ipsi praestantur, ut proinde illi finis concedendus sit tanquam praemium. Ita e. g. aliquis pater filio proponit praemium ipsi dandum, si bene studiis, ad quae perficienda necessaria a patre praestantur, vacaverit. Tunc pater non absolute illud praemium filio largiendum intendit ac destinat, sed conditionate, si bene laboraverit. Nullum dubium igitur est, etiam Deum posse tali ratione proponere homini aeternam felicitatem, ac proinde absolutam ejus intentionem ante praevisa merita non posse demonstrari. Merita vero non sunt veluti media, quae Deus adhibet ad finem sibi consequendum. Sed sunt media, quae Deus imperat hominibus adhibenda, ut praemium et mercedem consequantur. Destinat etiam ipsis pro consiliis sapientiae suae gratias necessarias, quibus utentes merita consequi possint, et praevisis meritis praedestinat dignos ad aeternam felicitatem. Unde vides, rationem illam fundamentalem nullatenus solidam esse.

317. Jam venimus ad systema eorum, qui praedestinationem ad gloriam existimant esse *post merita praevisa*. Pro hac doctrina inter veteres Scholasticos citari solent

Praedestinatio post praevisa merita.

Alexander Halensis, B. Albertus M., S. Bonaventura, Gabriel Biel, Sadoletus et alii. Maxime autem eam defenderunt Molina, Gregorius de Valentia, Lessius, Vasquez, Becanus, Card. Sfondratus, Carol. Jos. Tricassinus Ord. Capucin., Frassen min. Observ., Tournely Doctor Sorbonicus et plurimi alii; eamque commendavit S. Franciscus Salesius Doctor Ecclesiae epistola scripta ad Leonardum Lessium. — Exponemus vero hanc sententiam, quin varias auctorum indicemus opiniones in quibus aliqua occurrit differentia, eo modo, quo melius intelligi posse videtur.

Exponitur systema.

318. Itaque 1° tanquam fundamentale principium statui potest, quoad gratias et salutem, *eumdem esse ordinem intentionis seu praedestinationis,* qualis ordo est *exsecutionis seu collationis.* Ea igitur dona quae Deus dat gratuito, etiam praedestinat gratuito; ea vero dona, quae confert propter merita, etiam praedestinat ex meritis praevisis. Imo videtur falso concipi duplex decretum Dei, aliud intentionis, aliud vero exsecutionis. Sed unum idemque decretum dicitur intentionis seu praedestinationis, prouti connotatur, adesse ab aeterno voluntatem dandi in tempore; et executionis, quatenus connotatur, donum in tempore conferri.

2° Omnibus igitur hominibus Deus gratias necessarias praeparavit, quibus bene utentes possunt salutem assequi. Distributio tamen harum gratiarum non aequalis est pro omnibus, sed pro altissimis, sapientissimis et inscrutabilibus consiliis suis a Deo est disposita. Primam gratiam supernaturalem nemo potest sibi mereri, attamen facienti quod in se est, seu non ponenti obicem, Deus non denegabit eam, propter voluntatem suam salvandi omnes. Eadem praeventus homo merita supernaturalia sibi colligere potest, et gratiam finalis perseverantiae non quidem de condigno mereri, sed tamen suppliciter emereri. Illis, qui bonis cum meritis ex hac vita sancta morte decedunt, gloria coelestis propter haec merita confertur; et quum Deus eorum cooperationem cum gratia, ac merita haec supernaturalia ab aeterno praesciverit, etiam propter haec merita praevisa ipsis gloriam aeternam ab aeterno desti-

navit; seu eos ab aeterno ob merita praevisa praedestinavit ad gloriam. Illos vero, quos Deus praevidit gratiis abusuros esse, et impoenitentes in iniquitatibus suis et delictis ex hac vita migraturos, reprobavit, et ob praevisa demerita aeternis poenis addixit.

3° Deus quidem antecedenter ad distributionem absolutam gratiarum scientia media cognoscit, hominem, si destinat illi talem gratiam, cooperaturum esse. Attamen norma distributionis gratiarum qua fit, ut alii accipiant gratias cum effectu conjunctas, alii gratias quae effectu ex eorum culpa frustrantur, non est illorum absoluta et antecedens praedestinatio, ut adversarii statuunt. Hoc enim posito sequeretur, ut censemus, pro non praedestinatis propter reprobationem negativam seligi debere ex industria gratias effectum non habituras. Ita vero doctrinam certissimam de voluntate Dei salvandi omnes defendere non possemus. — Deus igitur omnibus gratias dat cum intenso desiderio, ut cooperentur. Qui non cooperantur, ex culpa sua pereunt. Potuisset quidem et ipsis Deus gratias concedere, cum quibus salvati fuissent; sed ex sapientissimis rationibus Deus, vere intendens eorum salutem, illis destinavit gratias, cum quibus utique salvari potuissent, sed ex culpa sua non salvantur. — Qui cum gratiis divinis ipsis concessis cooperantur, merita sibi comparant, aeternamque consequuntur felicitatem. Quod si reputas, potuisse Deum his etiam alias gratias conferre, quas novit fore hominis culpa inefficaces, vides, summum esse Dei beneficium, quod gratias efficaces obtinuerint. Et propterea etiam in nostra sententia sibi constat *praedilectio Dei erga praedestinatos.* Haec enim praedilectio non est concipienda ut intensior quidam voluntatis actus ex parte Dei, sed consideranda est in suo termino. Jam vero gratia finalis cum effectu conjuncta sub ratione beneficii certe major est, quam gratia quae ex culpa hominis infructuosa remanet.[1]) — In hac igitur gratiarum distributione mysterium profundissimum continetur, ita ut dicere

[1]) Cfr. Tractat. De Gratia. n. 199; 5°.

debeamus: *Judicia Dei abyssus multa.* Attamen praedestinatio Dei uti multis est causa standi, ita nemini est causa labendi.

Probatio. 319. Doctrina quam modo exposuimus a patronis suis defenditur imprimis ex *sacra Scriptura,* in quibus aeterna
S. Scriptura. gloria semper repraesentatur ut merces atque corona.[1]) Opponunt quidem fautores sententiae alterius, sermonem ibidem esse de collatione gloriae aeternae, seu de ordine executionis, non vero de ordine intentionis. Sed respondetur, hanc distinctionem arbitrariam esse, et obvio ac naturali sensui testimoniorum Scripturae contrariam; imo quibusdam locis diserte etiam praeparationem gloriae meritis praevisis adscribi. Ita textus classicus est ille, quo Dominus futuri judicii formam describens ait: *Tunc dicet Rex his, qui a dextris ejus erunt: Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum ab origine mundi. Esurivi enim, et dedistis mihi manducare: sitivi, et dedistis mihi bibere: hospes eram, et collegistis me: nudus, et cooperuistis me: infirmus, et visitastis me: in carcere eram, et venistis ad me.*[2]) Simul hic sermo est de *praeparatione* gloriae pro electis et de *collatione;* dicit enim Dominus: *Possidete paratum vobis regnum.* Merita autem quae recensentur, nisi textui vim inferamus, ad praeparationem non minus, quam ad collationem referri debent.

Traditio. 320. Defenditur eadem doctrina dein ex *Patribus,* quorum sententia perspicua est. — Fautores alterius opinionis S. Augustinum, qui tanta cum vi gratuitam prae-

---

[1]) Huc pertinent illa sacrarum Litterarum effata: „Qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium: sic currite ut comprehendatis. Omnis autem, qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet, et illi quidem, ut corruptibilem coronam accipiant, nos vero incorruptam.“ I. Cor. 9, 24 seqq. — „Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona justitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex: non solum autem mihi, sed et iis qui diligunt adventum ejus.“ II. Tim. 4, 7. 8. — „Haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi, si tamen compatimur, ut et conglorificemur.“ Rom. 8, 17.

[2]) Matth. 25, 30 sqq.

destinationem defendit, sibi vindicant, nec non ad S. Thomam provocant, qui pariter gratuitam praedestinationem tueri videtur. Sed quod spectat ad S. Augustinum, jam animadvertimus, ipsum in sua oppugnatione Pelagianorum egisse de praedestinatione ad gratiam, nec non de praedestinatione ad gratiam et gloriam simul spectatas, quae sine dubio omnino gratuita est. Si quaeritur, quaenam fuerit sententia sancti Doctoris de praedestinatione ad gloriam praecisive spectatam, respondemus, id difficilius ex consideratis multiplicibus operibus ejus colligi, quum quaestionem hanc ex professo non tractaverit. Hinc mirandum non est, dissensum adesse circa S. Augustini sententiam. Dum enim alii existimant, eum revera censuisse, etiam praedestinationem ad gloriam praecisive spectatam esse antecedentem ad meritorum praevisionem, non pauci theologi gravissimi et maxime versati in operibus S. Augustini censent, demonstrari ex iis perspicue, sanctum Doctorem tenuisse, sicuti collatio gloriae est propter merita, ita et propter merita praevisa gloriam praedestinari.

321. Quod attinet ad S. Thomam pariter notandum est, ab ipso praedestinationem ad gratiam et gloriam simul spectatas plerumque considerari, non vero praecisive uti est tantum ad gloriam. Est tamen textus, quo diserte dicit, si praedestinatio ad gloriam praecisive consideretur, rationabiliter asseri, eam esse propter merita. *Circa ordinem praescientiae,* inquit, *et praedestinationis dicunt quidam, quod praescientia meritorum bonorum et malorum est ratio praedestinationis et reprobationis, ut scilicet intelligatur, quod Deus praedestinat aliquos, quia praescivit eos bene operaturos et in Christum credituros; et secundum hoc littera legitur: Quos praescivit conformes fieri imaginis filii ejus, hos praedestinavit. Et hoc quidem rationabiliter diceretur, si praedestinatio respiceret tantum vitam aeternam, quae datur meritis etc.*[1]) S. Thomas videlicet praedestinationem considerandam esse dicit, uti complectitur omnia beneficia gratiae et gloriam, ac *gratuitam* esse statuit, quia secus S. Thomas.

[1]) In Rom. c. 8. lect. VI.

poneretur, *gratiam dari ex meritis.* Sed perspicuum pariter est ex textu citato, ad quaestionem nostris diebus frequentem, quid dicendum sit de *praedestinatione ad gloriam praecisive spectatam,* secundum S. Thomam respondendum esse, rationabiliter statui, *eam esse ex meritis praevisis.*

Rationes theologicae.

322. Confirmatur postremo doctrina exposita multis *rationibus theologicis.* Quarum praecipua ea est, quod tantum in hac sententia, qua statuitur, praedestinationem ad gloriam esse consequentem ad praevisa merita, seria voluntas Dei salvandi omnes homines defendi posse videtur. Etenim si antecedenter ad omnem meritorum praevisionem electi, quoad numerum, quoad personas et gradum gloriae, jam determinati sunt et constituti, caeteri omnes cadunt sub negativam reprobationem, et eo ipso quod non sunt electi, gloriam assequi non poterunt. Electio illa, qua facta jam nemo accedere ad regnum coelorum poterit, a Deo unice proficiscitur. Quoad negative reprobatos igitur seria voluntas ac verum desiderium actuosum ut salventur, adesse in Deo non poterit. Hinc patroni praedestinationis ante praevisa merita vel cum Alvaresio coguntur voluntatem Dei salvandi homines restringere, vel cum Suaresio in difficultates inextricabiles imo contradictiones incidere videntur.

323. Quapropter non dubitamus eam praeferre sententiam qua tenetur, praedestinationem ad gloriam consequentem esse ad praevisa merita supernaturalia. *Sententia illa,* scribit merito S. Franciscus Salesius ad Lessium, *antiquitate, suavitate, ac Scripturarum nativa auctoritate nobilissima de praedestionatione ad gloriam post praevisa opera, sane mihi gratissima fuit; qui nimirum eam semper ut Dei misericordiae ac gratiae magis consentaneam, veriorem et amabiliorem existimavi.*[1])

Sententia Catharini.

324. Commemoranda nobis restat sententia Catharini. Ipse praedestinationem appellavit solam eam electionem, quae sit antecedens ad praevisionem meritorum. Censet

[1]) Cfr. vitam P. Leon. Lessii in hagiologia Sanctorum Belgii t. I., auctore Dño De Ram.

autem, multos salvari, quin sint praedestinati, et praedestinatos non nisi insignes quosdam sanctos vocandos esse, ante praevisionem meritorum electos. — Si spectatur modus loquendi, et opinio Catharini his connexa, qua multa testimonia sacrarum Litterarum, quibus agitur de praedestinatione, tantum ad insignes illos sanctos referebat, sententia haec profecto omnino improbanda est. Si vero doctrina ipsius in se spectatur, quatenus contendit, insignes sanctos ante praevisa merita, plurimos vero alios post praevisa merita ad gloriam esse electos, censuram ei non esse inurendam gravissimi theologi ut Suarez et Valentia contra Dominicum Soto merito statuunt. Solidis tamen rationibus haec opinio non fulcitur.

Signa praedestinationis.

325. Ex omnibus quae diximus colligere potes, quid juxta sententiam nostram de *signis praedestinationis* dicendum sit. Jam ostendimus in *Tractatu de gratia*, hominem non posse habere certitudinem fidei, se in statu gratiae versari, sed tamen fiduciam et conjecturalem certitudinem ab eo ex quibusdam signis posse colligi.[1]) *Cognoscitur*, ait S. Thomas, *aliquid conjecturaliter per aliqua signa; et hoc modo aliquis cognoscere potest, se habere gratiam, in quantum scilicet percipit se delectari in Deo et contemnere res mundanas, et in quantum homo non est conscius sibi alicujus peccati mortalis.*[2]) Etiam de sua perseverantia finali homo certus esse nequit, sed ex signis quibusdam bene sperare potest; atque idem dicendum est de salvatione ac praedestinatione. Signa talia praedestinationis nostrae apud Deum, qui scientia sua immutabili *suos fide et opere futuros esse praenoscit*,[3]) sunt omnia ea, quae necessaria et proficua ad vitam aeternam nobis adesse fideli examine instituto invenimus. *Quam requiem*, ait S. Bernardus, *habere potest spiritus noster, dum praedestinationis suae nullum adhuc testimonium tenet? . . . Testimonium est, si contines a peccatis, si dignos agis poenitentiae fructus,*

[1]) Tr. de gratia. — De gr. habituali art. IV.
[2]) S. th. 1. 2. q. 112. a. 5.
[3]) Ultima ex orationibus diversis in Missali Romano.

si facis opera vitae.[1]) Merito autem a theologis quaedam specialiora signa enumerantur, e. g. virtutes illae quae continentur in octo beatitudinibus, studium perfectionis pro sua cujusque vocatione, orationis et sacramentorum frequentia, pietas erga B. Mariam Virginem ac reliquos patronos coelestes. — Talia signa igitur, ut in nobis inveniantur, satagamus; salutem nostram *in timore et tremore operemur;*[2]) atque *abnegantes impietatem et saecularia desideria, sobrie, juste, et pie vivamus in hoc saeculo, exspectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi.*[3])

Conclusio.

His vero finem imponimus Tractatui de Deo uno secundum naturam. *Regi autem saeculorum immortali, invisibili, soli Deo, honor et gloria in saecula saeculorum. Amen.*[4])

[1]) Serm. II. in Oct. Pasch.
[2]) II. Cor. 7, 15.
[3]) Tit. 2, 13. 14.
[4]) I. Tim. 1, 17.

Brevis totius Tractatus analysis.

Procœmium.

Theologia dogmatica generalis eo spectat, ut fontes genuini atque principia, ex quibus revelatas veritates haurire oportet, aperiantur et vindicentur; id *speciali* propositum est, ut ex suis fontibus derivet singula dogmata, eadem propugnet atque ordinato systemate proponat.

Ordo autem Tractatuum ex indole rei ejusmodi est, ut sacra theologia ex principiis revelationis Deum imprimis consideret, ut est *in se,* tum eum respiciat, uti est *ad extra operans.* Hinc primum agendum est *de Deo uno in natura,* dein *de Deo trino secundum personas.* Reliqua, quae expendenda occurrunt in theologia, referuntur ad Deum, quatenus ad extra operatur. Unde ex ordine tractatus *De Deo Creatore, De Verbo incarnato, De Gratia, De Sacramentis* succedunt. Postremo agendum est de Deo omnium *Consummatore,* ut appareat, Deum quemadmodum omnium est principium, ita et cunctorum esse finem. Id vero praestatur in illo tractatu, qui *De Novissimis* inscribi solet.

Magni momenti esse Tractatum *De Deo* facile patet. Dividimus eum in duas partes. Prima videlicet parte agemus *de Dei existentia ejusque essentia,* altera vero parte tractabimus *de attributis divinis.* (nn. 1—4.)

PARS PRIMA.

DE DEI EXISTENTIA ET ESSENTIA.

Supponimus hic communem Dei notionem, qua intelligitur nomine Dei Ens summum, quo nihil melius et perfectius cogitari potest. Distinctior fiet haec notio atque perfectior decursu ipsius tractatus. (n. 5.)

CAPUT I.

De existentia Dei.

ARTICULUS I. De cognitione rationali existentiae Dei. — Dei existentia a nobis probata supponitur, sed quoniam non indifferens est, quid theologus de naturali cognitione existentiae Dei ac de demonstratione philosophica ejusdem sentiat, necessarium omnino videtur, ut breviter exponamus, quale judicium ex fontibus theologiae de his ferre debeamus. — Antiquitas veneranda unanimi docuerat consensu, obviam quamdam esse et facilem cognitionem rationis de existentia Dei, et ex elementis huic cognitioni insitis per scientificam evolutionem firmissimas confici ac varias demonstrationes de existentia Dei, adeoque hanc veritatem a ratione solidis evinci argumentis. Recentiores non pauci tum de obvia illa cognitione tum de scientifica demonstratione minus recte senserunt. Inde pericula non exigua emerserunt rei christianae, atque theologo jam incumbit hac de quaestione sanam et catholicam doctrinam proponere. (n. 5—9.)

Propositio. — *Ex fidei fontibus luculenter colligitur, Deum sese cognoscendum hominibus exhibere manifestatione aliqua naturali, quae spectata extensione universalis, spectata intensione sufficiens et moraliter obligans sit ad certam existentiae Dei personalis ab hoc universo distincti cognitionem comparandam.*

Demonstratio. — Ex *sacris Scripturis* perspicue eruitur, spectabili hoc universo secundum triplicem ejus ordi-

nem *physicum, ethicum, historicum,* contineri Dei manifestationem naturalem congenito rationis lumini omnino aptatam. In ordine physico ratio supremum Deum agnoscit ex aspectu creaturarum, ex quarum *evidenti contingentia* notionem haurit *supremae causae producentis,* quarum *mirabilis dispositio* ipsi manifestat *ordinatorem sapientissimum summeque perfectum.* Huc pertinent textus noti et celeberrimi Sap. 13, 1 sqq.: *Vani sunt omnes homines etc.* et Rom. 1, 18 sqq.: *Revelatur enim ira Dei etc.* — In ordine *morali* pariter ex manifestatione naturali Deus cognosci potest. Ea enim est constitutio naturae nostrae rationalis, ut vel invita *subjectam* se esse sentiat *supremo legislatori.* Insito pariter ac perpetuo *felicitatis desiderio* homo urgetur, atque etiam hoc modo suaviter ad cognoscendum Deum, supremum hominis finem summumque bonum conducitur. — Huc pertinent ea quae de cognitione legis naturalis Apostolus scribit Rom. 2, 16 et 1, 32. — In ordine *historico* postremo ab homine Deus etiam agnoscitur. Facile enim persentit, sortem ipsius non in manu sua positam esse, sed tum singulorum hominum tum nationum sortes ab Ente supremo ac *summo provisore* dependere ac dirigi. De ista benigna providentia ex qua Deus cognoscitur, loquitur Apostolus Act. 14, 15. 16. — 17, 26 seqq. (nn. 10—15.)

Ex monumentis dein colligitur, etiam *Patrum* hanc fuisse persuasionem et doctrinam: 1° Spectabili hoc universo contineri Dei existentis manifestationem ad rationem humanam. 2° Hanc Dei manifestationem rationisque vim insitam ita esse comparatam, ut in animis omnium, qui rationis functiones non oppresserunt, aliqua cognitio saltem confusa Dei ex ipsa obvia universi consideratione oriatur. 3° Ad hanc primitivam cognitionem excolendam, ut plenior evadat et distinctior, tum objective splendorem in creaturis, tum subjective vires rationis non deesse. Haec ex multis Patrum testimoniis eruuntur. (nn. 16—18.)

Facultatem itaque cognoscendi existentiam Dei Scripturae et Patres ita asserunt, ut revelationem positivam traditione propagatam nullatenus supponant tanquam conditionem, sine qua ratio non possit ad eam cognitionem per-

venire. — Ex his etiam sequitur, demonstrationem existentiae Dei scientificam eamque certam ac omnino solidam a ratione humana confici posse, dum elementa evolvit, quae ipsa obvia et naturali cognitione Dei continentur. — Confirmantur ea quae statuimus variis judiciis auctoritatis ecclesiasticae. (nn. 19—21.)

Ad quaestionem quod spectat, *an idea Dei innata sit*, censemus, sensu stricto et presso dici non posse ideam Dei esse innatam, sed tantum sensu quodam improprio et lato. Manifestatio videlicet Dei de qua locuti sumus ita naturalis est, ut ex ea Dei existentis cognitio ante scientificam et reflexam demonstrationem rationi vi legum, quibus ipsa in cogitando regitur, facillime ac veluti sponte sua oboriatur. Et sic etiam ex mente Patrum sensu quodam lato et improprio idea Dei nobis innata dici potest. (n. 22.)

De *demonstratione scientifica* existentiae Dei haec opportune animadvertenda occurrunt. Dei existentia nequit probari *a priori*, quum Dei nulla sit causa. Sed *a posteriori* efficaciter et vario modo demonstrari potest. — Celebre est argumentum *a simultaneo*, in quo ex idea Dei ut Entis summe perfecti, quo majus cogitari non potest, quam certe quivis habet, infertur ejusmodi Ens etiam revera existere, quia secus summe perfectum non esset. Hoc argumentum a S. Anselmo primum propositum haud omnino solidum esse cum S. Thoma existimamus, quia ordo idearum et ordo rerum in eo arbitrarie confunduntur. — Infirmum autem omnino est argumentum quod aliqui deducunt ex eo, quod nobis insit *idea infiniti*, eaque aliter in animo nostro oriri non possit, nisi ex intuitione ipsius infiniti realiter existentis. (nn. 23—25.)

ARTICULUS II. — De existentia Dei cognita per supernaturalem revelationem. — Imprimis observandum est, quemadmodum hoc universum, sive in toto suo complexu simul spectatum, sive consideratum singillatim prae ordine physico, morali et historico, Dei est manifestatio naturalis: ita magnum opus totius oeconomiae christianae, velut universum quoddam supernaturale, esse manifestationem Dei supernaturalem, sive in complexu consideretur ad instar unius totius et magni alicujus facti,

sive inspiciantur manifestationes singulae. Ex hac igitur manifestatione etiam splendido modo Deus cognoscitur. (nn. 26—28.)

At jam quaeritur, utrum etiam verbo Dei revelato contineatur existentia Dei tanquam veritas credenda, ac proinde eadem inter articulos revelatos et fide tenendos recensenda sit. Id affirmandum est; nam tum *implicite* tum *explicite* Dei revelatione etiam existentia Dei credenda proponitur. Implicite haec veritas in quavis locutione et revelatione divina continetur. Explicite variis locis haec veritas credenda proponitur, e. g. Exod. 3, 14: *Ego sum qui sum.* Imo fides in Deum existentem apertis verbis ab Apostolo praecipitur, Hebr. 11, 6. (nn. 29—31.)

Contendunt Thomistae, fidem et scientiam evidentem de eodem objecto materiali simul existere non posse. Hinc viri docti, quibus evidens est existentia Dei, eam credere non possunt. Sed non admittimus hanc doctrinam; cognitio evidens veritatis, e. g. existentiae Dei, non impedit fidem. Licet enim *objectum materiale sit unum idemque,* ejus tamen *cognoscibilitas duplex* est, una ex *mediata evidentia,* quae demonstratione enascitur, altera ex *divina testificatione.* Praeterea assensus scientiae naturalibus, assensus fidei supernaturalibus viribus elicitur. Proinde quum assensus uterque tum *motivo* differat, tum *principio subjectivo eliciente,* nihil impedit, quominus de eadem veritate scientia simul adsit et fides. (nn. 32—34.)

Caput II.

De essentia Dei.

ARTICULUS I. — De modo quo cognoscimus, quid Deus sit. — Alia quaestio est *an Deus sit,* alia vero, *quid sit Deus;* illam facile solvi posse, perdifficile vero esse explicare quid Deus sit, jam antiqui Patres monuerunt. Non omnem tamen, sed illam inficiati sunt cognitionem essentiae Dei quae esset comprehensiva, vel cognitionem perfectam, qua propriis notionibus Deum ut in se est, conciperemus. — Inter antiquos Anomoei prae-

tenderunt, ab homine hac in vita Deum non solum ut in se est cognosci, sed etiam omnino perfectissima scientia totam naturam divinam comprehendi. Medio aevo varii haeretici pseudomystici visionem Dei jam hac in vita sibi tribuerunt. Nostro tempore intuitionem quamdam naturalem Dei homini vindicant ii, qui Ontologismi systemati adhaerent, quam intuitionem tamen a visione beatifica natura sua omnino diversam esse statuunt. (nn. 35—37.)

Propositio. — *Deum ut in se est hac in vita mortali cognoscere non possumus: quadamtenus tamen ac per analogiam quid Deus sit a nobis cognoscitur, notionibus tum affirmantibus, tum negantibus, tum iis quae secundum excessum appellantur.* —

Praenotanda. — Aliquod objectum ut in se est cognoscitur, si ipsum immediate se sistit facultati cognoscenti, ita ut per conceptum *proprium,* qui hauritur ex re immediate se nobis repraesentante, exhibeatur. Vel si immediata intuitione a nobis objectum non videtur, saltem id necessarium est ad rei cognitionem uti est in se, ut ex effectibus univocis, i. e. ejusdem naturae quam ipsum objectum, ejus possimus propriam notionem acquirere. Talis cognitio rei per ideas proprias opponitur cognitioni rei per conceptus *analogicos.* Conceptus analogici sunt conceptus, qui aliunde quam ex ipso objecto ejusve effectibus univocis derivantur, et proinde etiam ipsam rem tantum secundum quamdam proportionem et similitudinem nobis exhibere possunt. Ejusmodi cognitio praecipue relate ad Deum locum habet. (n. 38.)

Demonstratio 1. p. — Sancti Patres qui contra Anomoeos doctrinam catholicam vindicarunt, ut sancti Basilius, Gregorius Nazianz. et Gregorius Nyssenus, hanc veritatem clare adstruunt. Docent videlicet 1°, intelligi quidem a nobis ex Universi inspectione Deum esse, quid vero in se sit Deus, non intelligi, nisi cognitione quadam admodum imperfecta. 2° Rationem objectivam, quare ex creaturis Deus ut in se est intelligi non possit, scite evolvunt. Ostendunt videlicet, ex creaturis ut effectibus aequivocis non nisi analogicas de Deo notiones hauriri posse. 3° Ad-

vertunt, sub hoc respectu haud aliam esse indolem cognitionis Dei quam ex ipsa revelatione divina repetimus, ac sit illius ad quam sola ratione pervenitur. Patres 4° quo efficacius ostendant, Anomoeorum opinionem de cognitione divinae naturae, ut in se est, falsam esse, plenam exhibent theoriam cognitionis humanae, et praesertim in eo insistunt, modum nostrum cognoscendi hac in vita a sensibilibus incipere. Indeque inferunt, Dei essentiam ut in se est a nobis cognosci non posse. (nn. 39—44.)

Demonstratio 2. p. — Patrum est communis doctrina, nos Deum cognoscere notionibus *affirmantibus*, notionibus *negantibus*, et iis quae *secundum excessum vel eminentiam* dici solent. — Affirmamus de Deo omnes perfectiones. *Simplices* ei attribuimus *formaliter; mixtas* eum *eminenter* continere recte statuimus. Sed etiam simplices insunt quidem Deo formaliter *quoad rem significatam*, non sunt tamen in ipso *eo modo quo a nobis concipiuntur*. — Quod spectat ad cognitionem Dei per *notiones negantes*, triplici negatione relate ad Deum uti solemus. Negamus 1° de Deo omnem imperfectionem, e. g. eum posse mentiri. Negamus 2° perfectiones mixtas quae imperfectionem in se continent, e. g. Deum intelligere ratiocinando. 3° Negamus etiam in Deo esse ipsas perfectiones simplices secundum eum modum, quo nos distincte eas percipere possumus. — Affirmatio haec atque negatio maxime conjunguntur in illis notionibus quae designantur nominibus eminentibus sive per excessum. Ita v. g. praesertim graeci Patres dicunt, Deum esse superessentiam *(ὑπερουσιαν)* et supersapientiam *(ὑπερσοφιαν)* etc. Significatur videlicet, in Deo vere esse illam perfectionem; simul autem adsignificatur, non esse in ipso secundum illum limitatum modum, qui unice a nobis distincte concipi potest, sed modo plane eminente, quem perfecte nobis repraesentare non possumus. — Est igitur cognitio nostra de Deo imperfecta quidem, quia non conceptu proprio ejus infinitam perfectionem concipere possumus. Vera tamen eadem est, quia perfectiones multiplices vere et recte de Deo affirmamus. (nn. 45—51.)

Scholion I. — De nominibus relate ad Deum. — Si spectatur nominum impositio *ordine psychologico*, manifeste nomina prius imponuntur ad perfectiones finitas creaturarum, quam Dei infinitas designandas. In ordine autem *ontologico* perfectiones primo et principaliter sunt in Deo, et quidem modo supereminente. Unde nomina communia, e. g. sapiens, non univoca sunt sed analogica, quatenus id quod eodem nomine significatur primo et principalius est in Deo quam in creaturis. (n. 52.)

Scholion II. — De Ontologismo. — Contendunt Ontologistae, homini jam in hac vita *naturalem quamdam et directam Dei visionem*, quamvis a visione beatifica distinctam, convenire. Ex dictis haec sententia doctrinae Patrum repugnat. Hi enim positive declarant, intuitionem et visionem Dei nullo modo hac in vita, sed tantum in altera vita nobis concedi; negative statuunt, aliam viam naturalem Deum cognoscendi his in terris non esse, nisi mediatam, qua ex creaturis ad creatorem ascendimus, et ex perfectione effectuum analogice et ex parte perfectionem auctoris inferimus. — Immerito Ontologistae provocant ad sanctos Augustinum, Anselmum et Bonaventuram; doctrina enim eorum, contextu bene considerato, cum sententia reliquorum Patrum conveniens deprehenditur. Quum S. Augustinus dicit, nos omne verum quod videmus, *videre in ipsa quae supra mentes nostras est incommutabili veritate*, haec verba significant, mentem videre omne verum in ipsa veritate substantiali, non quidem ut in medio praecognito, sed ut *per principium et causam sicut cognoscibilitatis rerum, ita et luminis in cognoscente.* (nn. 53—55.)

ARTICULUS II. — In quo sita sit essentia Dei. — Quaestio jam se offert, quid Deus sit, seu in quo essentia Dei sita sit. — Essentiam intelligimus imprimis *complexum omnium* eorum, quae sunt *necessario communia* singulis subjectis ejusdem ordinis. Haec dici solet *essentia physica*, et ad hanc analogiam essentiam Dei intelligimus constitutam *omnibus perfectionibus absolutis*, eamque opponimus, cum accidens in Deo nullum sit, *internis relationibus* notionibusque quibus personae constituuntur et

distinguuntur. — In ipsa essentia physica porro distinguimus *eas notas, quae vel formaliter sed in confuso, vel saltem virtute reliquas omnes in se comprehendere intelliguntur*, hancque dicimus *essentiam metaphysicam;* e. g. homo est animal rationale. Eadem essentia metaphysica igitur 1° quidditatem communem omnibus et solis subjectis ejusdem ordinis continet, adeoque *quid sit res* satis exhibet, et eam ab aliis omnibus diversi ordinis distinguit eo ipso, quod omnes perfectiones essentiae physicae virtute saltem comprehendit. In eadem essentia metaphysica proinde 2° rei perfectiones omnes suum habent principium, ex ea consequuntur, et ei inesse intelliguntur. Est igitur 3° essentia metaphysica illud, quod primum esse in re intelligitur, utpote fons et principium omnium quae rei insunt. — Quoad Deum aptissime quaestio instituitur, quaenam inter perfectiones multiplices, quibus quid sit Deus quadamtenus cognoscimus, assignari possit instar essentiae. Sunt qui eam ponendam putant in *infinitate radicali;* nonnulli inter Thomistas opinantur, eam sitam esse *in intellectione actuali* vel ut aliis placet radicali. Communis sententia tenet, Dei essentiam metaphysicam in eo sitam esse, quod Deus sit *Ens a se,* ὁ Ὤν simpliciter et absolute. (nn. 56—59.)

Propositio I. — *Deus est Ens a se,* ὁ Ὤν *simpliciter et absolute; merito autem theologi plerique statuunt, in hac Dei aseitate essentiam Dei metaphysicam sitam esse.*

Praenotanda. — In Deo ratio Entis distincta et diversa est ab omnibus quae non sunt Deus, nec concipimus in ipso entitatem ad certum gradum contractam; sed notione Entis hic intelligitur *Ens determinatum plenitudine realitatis et perfectionis.* Deus *a se* dicitur, ut negetur simul causa a qua sit, et affirmetur intrinseca actualis Esse ejus necessitas. Deum igitur esse Ens a se significat, eum esse *Ens absolutum necessario existens in plenitudine perfectionis.* (n. 60.)

Demonstratio 1. p. — Si *Scripturae sacrae* effata consideramus, Deo convenire ut sit Ens a se in absoluta, aeterna et immutabili plenitudine omnis perfectionis, imprimis ex eo ostenditur, quod Deus ipse nomen Jehova,

Qui est, tanquam nomen sibi proprium revelavit sibique attribuit, Exodi 3, 13 sqq. Per verba *Ego sum qui sum,* Deus sibi attribuit tum existentiam necessariam, tum totam plenitudinem actualis Esse et perfectionis. — Confirmatur haec veritas aliis veteris et novi Testamenti testimoniis quae huic textui parallela sunt eumque illustrant. Describitur videlicet Deus Jehova, ut is qui est *primus et novissimus, principium et finis, A et Ω,* ut is *qui est, qui erat, et qui venturus est,* ita ut ipse sit solus et praeter eum nullus sit Deus. (nn. 61—64.) *Sancti Patres* Deum esse Ens a se in plenitudine omnis perfectionis praecipue praedicant, dum significationem nominis Jehova quod Deus revelavit commentariis suis illustrant. Eorum doctrina ad haec fere redigi potest. 1° Ideo *commune substantiae nomen* (Qui est) *proprium sibi vindicat Deus, quia caetera ut sint, Dei sumpsere beneficio, Deus semper est, nec habet aliunde principium* (S. Hieron.), est Ens a se. 2° Ideo nomen *Qui est* prae caeteris omnibus nomen proprium est Dei, quia Dei essentia est ipsum Esse simpliciter ac totum Esse. Ideo 3° illud nomen *Qui est* sibi vindicat ut maxime proprium, quia non potuit aut potest aliquando non esse. — *A ratione* considerata contingentia creaturarum probatur existentia Dei, ut *causae primae necessario existentis.* Cognoscitur proinde Deus ut Ens necessarium, seu quod idem est ut *Ens a se.* Jam vero Ens a se, seu realitas ac perfectio ratione sui existens, non potest esse limitatum ad aliquem gradum, sed necessario erit tota plenitudo perfectionis, Esse et realitatis. Similitudine hoc illustratur. Si concipis lucem, quae existeret ratione sui, i. e. quia lux est, necessario erit tota plenitudo lucis; ac si concipis sapientiam a se, existentem quia sapientia est, erit necessario tota plenitudo sapientiae. Ita etiam si concipis Esse a se, existens ratione sui, erit tota plenitudo ipsius Esse, perfectionis et realitatis. (nn. 65. 66.)

Demonstratio 2. p. — Essentiam Dei metaphysicam merito a theologis in eo constitui, quod Deus est Ens a se, imprimis ex ipsis fidei fontibus ostendi potest. Etenim Deus quum revelaret nomen suum Jehova, *Qui est,* non

aliquod nomen ex arbitrio selectum sibi tribuit, sed quidditatem suam exhibet. Ipsum Esse actu in plenitudine perfectionis declarat non solum sibi convenire, sed etiam illud exhibet tanquam essentiam divinam. Hanc etiam sanctorum Patrum sententiam esse, ex dictis colligitur. — Praeterea conditiones essentiae metaphysicae revera in perfectione illa qua Deus est Ens a se inveniuntur. Eo enim quod Deus est Ens a se in plenitudine perfectionis, distinguitur a quovis alio ente, quum hoc habeat esse participatum et eo ipso restrictum ad certum gradum et limitem. Haec ipsa simplicissima plenitudo actualis et necessaria omnis plenitudinis etiam concipitur ut divinam naturam primum veluti constituens, ita ut ex ea reliqua attributa dimanent. (nn. 67. 68.)

Scholion. — Patet, istam praedicationem *Deus est Ens a se,* non esse definitionem proprie dictam, quae fit per genus proximum et differentiam ultimam. In Deo enim nihil, ne ipsa quidem ratio Entis concipi debet ut quid commune cum creaturis, quod addita perfectione ceu differentia ultima determinetur ad rationem propriam Dei. Attamen praedicatio ista similitudinem quamdam habet definitionis. Ens enim est nomen analogum, adeoque principaliter quidem dicitur de Deo, sed etiam adhibetur, ut significetur id quod praeter Deum habet *esse,* rationis quidem plane diversae, sed assimilatum ad Esse divinum. Quum igitur communi illa voce utrumque *esse* quamvis diversum significetur, apte per additum illud *a se,* instar differentiae ultimae ista diversitas exhibetur, et ratio Esse divini distinctius menti proponitur. (n. 69.)

Propositio. II. — *Falluntur sine dubio qui docent, ideam entis sub qua intelligimus quidquid concipimus esse ideam Dei, atque adeo ens quod illius ideae objectum est esse Deum, licet solum directe et non reflexe cognitum.* — Demonstratio. — Haec veritas sequitur ut corollarium ex iis quae probavimus. Vidimus enim, Esse divinum in ipsa simplicissima ratione essentiae, esse Ens singulare, determinatum determinatione infinitae perfectionis. Quod vero illa idea universalissima entis continetur, non est

ens aliquod singulare, sed est nota abstractissima realitatis sive possibilis sive existentis, in qua praeter oppositionem ad nihil et ad non esse nulla est determinatio. — Hinc multiplex est discrimen inter hanc notionem entis et inter notionem Entis divini. — 1° Ratio illa entis, quam primum et sub qua mens nostra omnia concipit, abstractissima est, et constat unica nota in oppositione ad non ens. Ens vero illud quod Deus est, in ipsa sua ratione entis est infinita plenitudo perfectionis et realitatis. 2° Illius entis abstracti quod nota unica constat et cujus notionem immediate ex inspectis rebus formamus, conceptum habemus *proprium*. Esse vero divinum solum ex effectibus aequivocis concludendo attingimus, et nonnisi conceptum *analogicum* ejus possumus efformare. 3° Deus dicitur Ens simpliciter, quia nihil habet imperfectionis seu non-entis; sed ens commune dicitur ens simpliciter, quia ab omni determinata perfectione praescindit. — Erraverunt ex confusione notionis entis abstracti et Entis divini Anomoei, Pantheistae et Ontologistae. Confusio quoad Ontologistas apparet in septem notis propositionibus quae a. 1861 a Congregatione sancti Officii rejectae fuerunt. (nn. 71—75.)

ARTICULUS III. — De Unitate Dei. — Agitur hic non de Dei unitate intrinseca seu de ejus simplicitate, sed de *unicitate* Dei. Ita videlicet Deum dicimus unum, *ut divina ejus natura non possit ad modum generis vel speciei pluribus diis esse communis, aut in plures multiplicari deos.* Unum videlicet est: quod est indivisum in se et divisum ab omni alio. Divisio ab aliis hic strictissimo sensu intelligitur, ita ut excludat conceptus ejus *possibilitatem* omnium aliorum ejusdem ordinis et entitatis. (nn. 76. 77.)

Propositio. — *Deus unicus est; systemata proinde polytheismi, dualismi et pantheismi tum fidei fontibus tum rectae rationi repugnant.* — Demonstratio. — Deum unicum esse, *sacrae Scripturae* ut dogma totius religionis fundamentale proclamant, pluriumque deorum existentiam apertissime negant. *Dominus ipse est Deus, et non est alius praeter eum.* Deut. 4, 35. — Etiam *Ecclesiae Traditione* dogma de unitate Dei constanter ut primarius fidei catholicae

articulus proponitur; nec minus in *Symbolis* Ecclesia hanc fidem profitetur. — Argumentis ex *ratione* petitis iisque validissimis jam Patres contra gentiles et haereticos unitatem Dei vindicabant. Praesertim ex eo argumentantur, quod Deus sit Ens a se, necessarium, infinitum, duo vero vel plura entia a se et infinita repugnent. (nn. 78. 79.)

Ex his refutatur *polytheismus* gentilium, qui sibi finxerunt multitudinem deorum, quorum tamen non habebant eum conceptum qui vero Deo convenit, ut entia esse crederent infinite perfecta. Deos sibi finxerunt vel ea ratione, ut creaturis quibusdam *in concreto* adscriberent perfectiones aliquas ex rebus productis desumptas, superiori quidem gradu, sed non tota entis ratione diversas. Hoc modo ortus est e. g. cultus astrorum, hominum etc. Vel *vires et notiones abstractas* sibi finxerunt concretas easque personificaverunt; ac tali ratione v. g. cultus concordiae, fidei, fortunae, provocatus est. Multiplex distingui debet ratio tendendi in ejusmodi numina pro varia colentium opinione, cultura, aetate, vel aevo rudiori et incultiori. Cultus vero ille erat maxime immundus, turpis atque crudelis. — Polytheismus interdum a Patribus atheismus dicitur, non quod polytheistae *subjective* athei fuerint, sed quatenus ipsa notione vera Dei excluditur omnino pluralitas deorum. (nn. 80—83.)

Dualismus est error eorum qui duos deos seu duo summa principia admittunt, alterum bonum, malum alterum, eo praesertim fine, ut existentiam mali in mundo explicent. Est dualismus *stricte dictus* qui duo summa principia improducta atque aeterna statuit, quorum alterum ab altero non dependet, atque unum auctor boni, alterum auctor est mali. Dualismus *minus strictus* Deum dignitate et virtute omnibus praestantiorem ut principium boni statuit, materiam malam ut principium mali assumit. Dualismo antiqui Persae, variae Gnosticorum sectae et Manichaei adhaerebant. Hic error ex demonstratis concidit; Dei notio enim necessario poscit, ut unicus sit et singularis, ac duo principia suprema et independentia repugnant. Nec minus est absona illa pugna principii boni et principii mali, quam plures fingebant, ut existentiam mali explicarent. (nn. 84—86.)

Pantheismi error nititur confusione Entis infinitae perfectionis cum ente abstracto. Triplex datur forma. Prima forma sub qua pantheismus apparuit est *emanatio transiens*, quo errore censetur, rerum omnium semina ac materiam ex qua res factae sunt in divina substantia praeexstitisse. Hinc ipsae res tanquam aliqua emanatio ex substantia divina concipiuntur, et divinae finguntur esse naturae. Hic pantheismus apud Indos antiquos invenitur, ac medio aevo a Scoto Erigena propositus fuit. — Altera forma pantheismi est forma *evolutionis immanentis realis*. Hic error in eo situs est, ut ponatur *unum esse* illudque infinitum et aeternum. Eo continentur omnia, illudque est *realiter identicum* in omnibus, ita quidem, ut quaecumque dicamus entia, non sint nisi evolutiones, formae et manifestationes illius *esse*, quod est unum et omne. Hinc pantheismus etiam systema *identitatis absolutae* dicitur. Talis est pantheismus Neoplatonicorum, Realistarum heterodoxorum et Spinosae. — Tertia forma est ea quae ad *evolutionem idealem absoluti* omnia revocat. Idealismum scilicet quemdam absurdum cum pantheismo conjungit. Existit juxta hanc sententiam unicum Esse infinitum et absolutum; evolutio autem ejus non est reale quid, sed eadem mere phaenomenalis et idealis est. Omne igitur quod nobis apparet limitatum et multiplex, non est realitas sed mera illusio. Hunc pantheismum tenuerunt plures philosophi Indorum ac schola Eleatensis, nostro tempore eum Hegel et discipuli ejus proposuerunt. — Radix pantheismi in eo est, quod Ens infinitum ab aeterno existens non distinguitur ab illo esse, quod logice rebus commune est. (nn. 87—90.)

Scholion. — Quaeritur interdum, utrum post creationem plus entis existat, quam ante creationem. Respondetur, Entis absoluti et infiniti nec plus esse posse nec minus; ac proinde etiam post creationem non est plus Entis absoluti. Esse autem physicum creaturarum contingens non est necessarium, adeoque ejus plus esse potest et minus, imo post creationem incipit existentia physica entium contingentium. Hinc admittendum profecto, post creationem esse plus actualis entis participati et finiti, quam ante

creationem. — Advertendum est, notionem *entis* analogicam esse, et solutio per se patet. (nn. 91. 92.)

PARS SECUNDA.

DE ATTRIBUTIS DIVINIS.

Essentiam in Deo vocamus perfectionem illam, quam ratio nostra concipit tanquam primum constitutivum Dei, quatenus a creaturis differt, et a quo mens progredi potest ad caeteras perfectiones ipsius demonstrandas. Caeteras has perfectiones *attributa* nuncupamus, non quia revera ad modum qualitatum quarumdam ab essentia tanquam a radice dimanant, sed quia ab illa a nobis ratiocinando deduci possunt. Alia attributa potius per notiones negativas concipiuntur, et ista dici solent *attributa negativa,* alia vero notionibus affirmantibus exhibentur, et ista *attributa positiva* appellantur. Primum agemus de *attributis negativis* Dei, dein de *attributis positivis,* postremo addemus ea quae exponenda occurrunt de *providentia Dei.* (n. 93.)

Caput I.

De attributis Dei negativis.

ARTICULUS I. — Notiones quaedam praeliminares exponuntur. — Distributio attributorum Dei in *negativa* et *positiva* jam apud Patres est frequens, apud Scholae Doctores universalis; a recentioribus autem quibusdam auctoribus reprehensa fuit ut nimis mechanica et ex forma mere grammatica nominum desumpta. Sed aptissima est ista distributio. Nam quum Deus simplicissimus sit, principium partitionis attributorum desumi nequit ex perfectione Dei ut in se est, sed desumi debet ex ratione et ordine, quo secundum nostrae cognitionis modum perfectiones Dei concipimus. Jam vero duplex distinguitur

via cognoscendi divinas perfectiones, per negationes videlicet imperfectionum et per affirmationes perfectionum; atque huic duplici modo respondet nostra divisio. (nn. 94. 95.)

Dum agimus de attributis divinis id nobis propositum est, ut conceptum confusum Entis a se reddamus distinctiorem explicatione eorum quae in illo comprehenduntur. Itaque declaramus 1° perfectionem Entis a se per *negationem omnis limitationis seu negationis,* qua creatura necessario sub quovis respectu entitatis suae affecta est. Conveniunt creaturae limitationes ratione originis, temporis, loci etc.; in ipsa autem ratione Entis a se, comprehendimus esse perfectionem ultra omnes has limitationes. Haec perfectio in creaturis non habet repraesentationem analogam; propterea eam confuse concipimus et exprimimus negationibus harum imperfectionum, et ita attributa Dei quae dicuntur *negativa* habentur. Talia praecipua sunt, quod Deus est sine principio, increatum Esse, infinitus, simplex et incorporeus, immutabilis, aeternus, immensus, incomprehensibilis, invisibilis et ineffabilis. — Possumus 2° conceptibus directe affirmantibus perfectiones, Ens a se quadamtenus intelligere. Id locum habet in perfectionibus simplicibus, quae *quantum ad id quod significatur* revera in Deo inveniuntur. Tales perfectiones sunt e. g. intellectus, voluntas, potentia, et quae ex his alia attributa consequuntur. Ea igitur attributa quae conceptibus directe affirmantibus apprehenduntur *attributa positiva* merito dici possunt. — Alia divisio attributorum est in communicabilia et incommunicabilia. prouti ea possunt vel non possunt communicari creaturis. Attributa positiva sunt communicabilia, negativa incommunicabilia. Notanda pariter est partitio attributorum in *quiescentia, operativa* et *moralia,* prout Deus ut ens *existens,* ut ens *vivum seu operans more spirituum,* ut ens *morale* consideratur. (nn. 96—99.)

ARTICULUS II. — De infinitate Dei. — Infinitum est quod nullos limites habet, seu quod nullis circumscribitur terminis. Porro tribus modis potest aliqua res dici infinita, secundum *quantitatem molis,* secundum *virtutem,*

et secundum *essentiam*. Hic agitur de infinitate Dei secundum essentiam. Qualiscumque realitatis defectus de Deo negatur; unde dicere possumus, eum esse infinitum *per absolutam perfectionem*. Absolute perfectum videlicet est illud, quod omnes possibiles perfectiones seu realitates sub quocumque respectu in se complectitur. — (n. 101.)

Propositio. — *Deus est infinite perfectus, seu in omni genere perfectionis infinitus.* — Sensus propositionis est hic: Deus in se non tantum continet omnes perfectiones possibiles, sed easdem habet in gradu summo et infinito, ita ut sit tam extensive quam intensive infinitus. Sequitur haec veritas ex iis, quae juxta Scripturas et Patres exposuimus, demonstrantes, Deum esse Ens a se ac plenitudinem omnis perfectionis. Diserta etiam adsunt Scripturarum testimonia, quibus edicitur *magnitudinis Dei non esse finem* (Ps. 144, 3); ac Patres pariter Deum infinitum esse praedicant. Ratio Deum esse infinitum ex eo facile colligit, quod est Ens a se. — Advertendum vero est, Deum perfectiones *mixtas* creaturarum quae imperfectionem involvunt *non formaliter* continere, sed *eminenter;* perfectiones vero simplices eum continere, quidem formaliter quoad id quod iisdem exprimitur, sed neque has eo modo limitato quo sunt in creaturis, *at modo supereminente et infinito.* (nn. 102—104.)

ARTICULUS III. — De simplicitate Dei. — Simplex est *quod nullis constat partibus,* qua definitione indirecte adsignificatur positiva entis perfectio. Si partes quae in composito distinguuntur realiter ab invicem secernuntur, habetur *compositio physica;* praeter hanc compositionem physicam alia est quae *metaphysica* dici solet. Partes ex quibus ipsa consurgit in composito non re, sed ratione tantum distinguuntur, tamen cum aliquo fundamento in re. Fundamentum hoc in eo consistit, quod altera ex iis partibus praecisione objectiva considerari possit ut determinabilis, perfectibilis et in potentia, altera vero ut determinans, perficiens, et actus partis primae. Hujusmodi sunt compositiones ex *essentia* et *esse* (actuali), ex *supposito* et *natura*, ex *genere* et *differentia*. — Compositi

perfectio manifeste ex finita perfectione partium earumque unitione quae diversa esse potest exoritur; unde patet, eam non nisi finitam unquam esse posse. — Communis fuit error gentilium, Deum corporalium membrorum lineamentis circumscribi. Inter Christianos hac in re erraverunt saeculo IV quidam monachi Ægypti, qui humanam figuram Deo tribuerunt, et ideo *anthropomorphitae* dicti sunt; saeculo XIV apud Graecos schismaticos monachi hesychiastae seu Palamitae, Deo quamdam lucem increatam ab ipso dimanantem et ab essentia distinctam affinxerunt. In Ecclesia latina saec. XII Gilbertus Porretanus incidit in opinionem erroneam, essentiam ac proprietates divinas a personis non ratione solum sed etiam realiter distingui; et saec. XIII Joachimus abbas inter essentiam divinam et personas realiter quoque distinxisse videtur. — Postremo omnes pantheistae manifeste simplicitatem Dei omnino eliminant. (nn. 105—108.)

Propositio I. — *Deus omnino simplex est, ita ut tum ab omni materiae concretione, tum a quacumque alia compositione sive physica sive metaphysica sit ipse immunis.* — Demonstratio. — *Sacra Scriptura* negative a Deo removet quidquid corporeum est et naturae puri spiritus repugnat; positive autem *Deum spiritum esse* (Jo. 4, 24) pronuntiat. Haec porro spiritualis natura Dei ita nobis exhibetur, ut excludatur etiam metaphysica compositio quae in spiritibus creatis invenitur. Exhibent enim Scripturae Deum ita, ut unum idemque sit cum singulis perfectionibus quas de Deo praedicamus, et non modo perfectio (ut sapientia) sit in ipso, sed ut ipse sit perfectio tum una, tum altera, tum consequenter omnes simul. — *Sancti Patres* 1° *positive* disertissime docent, Deum esse simplicissimum et ab omni compositione remotissimum. 2° *Negando* et excludendo quamvis compositionem, aiunt, Deum existimare compositum, absurdum et nefarium esse. 3° Hanc Dei simplicitatem multis argumentis evincunt et quantum fieri potest declarant. Praecipue ex absoluta Dei perfectione concludunt, Deum ipsum esse singulas perfectiones et omnes simul quas nominare possumus. — Confirmatur haec veritas

a Conc. Later. IV et a Conc. Vaticano. — *Ratio* vero Deum simplicem esse inde deducit, quod compositio quaevis Enti infinite perfecto repugnat, quum quod compositum est necessario, utpote perfectionem ex partibus finitis hauriens, finitae perfectionis sit. Idem facile apparet, dum varia compositionis genera percurruntur. (nn. 109—116.)

Quoad difficultates ex Scriptura petitas, vix opus est animadvertere, dum Deo membra et corporis proprietates adscribuntur, sensu improprio et metaphorico haec intelligenda esse. Antiquorum aliquot scriptorum locutiones duriores merito sensu sano explicantur. (116—120.)

Distinctio generatim est *carentia aliqua unitatis inter plura,* ac dividi solet in distinctionem *realem* et *rationis.* Distinctio realis est *carentia unitatis inter plura objecta,* e. g. Philippum et Alexandrum. Distinctio rationis est *carentia unitatis inter plures conceptus ejusdem rei,* seu aliis verbis, *rei unius multiplicitas prouti subest mentis conceptibus.* Altera est *pure mentalis* seu *rationis ratiocinantis,* altera *cum fundamento in re* seu *rationis ratiocinatae.* (nn. 121—123.)

Propositio II. — *Quamvis Deus sit absolute simplex, potest tamen atque adeo debet humana ratio divinam essentiam, attributa et operationes inter se distinguere distinctione quam vocant rationis ratiocinatae.* — Demonstratio. — Quamvis ex una parte se absolute simplicem esse Deus revelaverit, tamen ex altera parte in *sacris Scripturis* imbecillitati nostrae consulens ita se nobis exhibet, ut suo eloquio essentiam, multiplicia attributa et operationes distinguat. Proinde etiam ratione nostra eadem nos distinguere posse ac debere, et distinctis haec nominibus exprimenda esse, manifestum est. — *Sancti Patres* autem, quemadmodum Deum omnino simplicem esse ac nullam realem distinctionem in ipso inveniri proclamant, ita acerrime impugnant errorem Anomoeorum, qui distinctionem rationis in conceptibus nostris de Deo ejusque attributis obtinere negabant, omniaque nomina quae de divinis adhibentur synonyma esse volebant. — *Ratio* cur ejusmodi distinctio, dum de Deo cogitamus ac sermonem instituimus,

necessaria sit, tum in *infinita perfectione ipsius Dei*, tum in *limitatione intellectus nostri* continetur. Deus simplicissimus quidem, sed infinite perfectus aequivalenter plurima continet, unde intellectui finito fundamentum praebet, haec distinctis conceptibus apprehendendi. Intellectus autem noster finitus non potest unico conceptu apprehendere et sibi veluti exhibere unam perfectionem, quae sit omnis perfectio, sed necessario concipit certas perfectiones modo distincto, quamvis dein concludat, haec omnia objective unum quid esse. Patet autem, multiplices illos mentis conceptus esse omnes *praecisivos*, qui nempe, quamvis unam eamdemque rem exprimant, non tamen id totum quod in illa est repraesentant; adeoque esse conceptus etiam *incompletos*. (nn. 124—128.)

Ex his fluunt quaedam consectaria. 1° Quamvis in Deo omnia sint unum quid infinitum et simplicissimum, perfectio tamen una, spectata sub formali nostro de illa conceptu, non est altera eodem modo formaliter considerata. Atque eo ipso patet, quod de una praedicatur perfectione prout *formaliter* concipitur, non posse de altera praedicari. Ita e. g. dicendum est: Voluntas Dei vult; non vero: Voluntas Dei intelligit. Atque hoc modo attributa *in sensu formali nec de se mutuo praedicari possunt, nec eadem de diversis attributis*. — 2° Si spectantur attributa ut sunt a parte rei, dicuntur spectari *identice*, et ita *possunt in sensu identico de se mutuo praedicari, atque eadem de diversis*. — 3° Aliquae propositiones accipi possunt in utroque sensu, *formali* scilicet et *identico*, illae nimirum quae constant copula verbi substantivi *est*. Aliae sunt propositiones quae semper accipiuntur in sensu formali, nimirum illae, in quibus significantur actus essentiales vel notionales, e. g. Pater generat; vel quando actiones affirmantur sub aliquo attributo, e. g. intellectus intelligit. (n. 129.)

ARTICULUS IV. — De immutabilitate Dei. — Ens *mutabile* illud est, quod ab uno modo se habendi transire in alterum potest; *immutabile*, quod non potest. Mutabilitas proprie dicta seu *intrinseca* eo continetur, quod ens intrinsecam aliquam perfectionem vel determinationem acci-

pere vel amittere potest. Mutabilitas vero *extrinseca* in eo est, quod res intrinsece licet non mutetur, ordinem tamen quem ad alias res habet amittere possit, vel quem non habet acquirere. Haec cum absoluta intrinseca immutabilitate consistere potest. — Deo attribuimus absolutam immutabilitatem, quatenus *nullam omnino subit mutationem,* ita ut ne affectionum quidem successio aut actuum varietas in ipso locum habere possit. Stoici negabant Dei immutabilitatem; inter haereticos Hermogenes admittens immutabilitatem propter eam rejiciebat libertatem Dei. Sociniani statuunt, Deum esse quidem immutabilem quoad substantiam, sed mutabilem in suis decretis et actibus voluntatis. (nn. 130. 131.)

Propositio. — *Deus est absolute et in omnibus immutabilis.* — Demonstratio. — *Sacrae Scripturae* divinae naturae excellentiam prae omnibus rebus creatis frequenter ex ejus immutabilitate illustrant, ac generatim omnem *transmutationem et vicissitudinis obumbrationem* (Jac. 1, 17) a Deo excludunt. — Unanimi doctrina *sancti Patres* pariter perfectam immutabilitatem Deo attribuunt. — Ex *ratione theologica* eadem veritas facile comprobatur, si consideraveris, Deum esse Ens a se, necessario existens in tota plenitudine perfectionis. — Ex dictis intelligitur, Deum esse *actum purissimum.* Actus purissimus videlicet est *actus essendi nulla mixtus potentialitate,* seu esse actu, ita, ut *nihil sit in potentia.* (nn. 132—135.)

Quoad explicationem valde difficilem immutabilitatis divinae recte observant theologi, distinguendam esse *entitatem* ipsius esse et actus divini simplicissimi a *respectu,* quem ad terminum habet. *Entitas* actus divini simplicissima est, absoluta, immutabilis, non relativa ad aliud; *terminatio* vero nihilominus multiplex et diversa esse potest. Hoc provenit ex infinita perfectione essentiae divinae, quae id quod est in se immutabiliter manens, ad infinita objecta ac diversissimis modis terminari potest. Illustratur haec veritas similitudine solis, qui veluti immobiliter in se permanens unus et idem, radios quaqua versus diffundit, et pro terminorum quos attingit multitudine ac varietate plu-

rimos et maxime diversos producit effectus. — Atque hoc modo creatura in toto suo *esse* habens realem dependentiam a Deo, *realem* habet relationem ad Deum. Deus autem solum *concipitur* habere relationem ad creaturam, quia haec ad ipsum refertur, non autem quod ipse ullo modo a creatura dependeat, vel ad eam ordinetur. Unde haec relatio Dei ad creaturam non realis est, sed *rationis tantum,* et ejusmodi relationes oriri et mutari possunt, quin ulla mutatio inde in Deum resultet. — Ex his principiis difficultates quae contra Dei immutabilitatem afferuntur solvi possunt, e. g. quo modo ex incarnatione nulla in Deum resultet mutatio. (nn. 136—141.)

ARTICULUS V. — De aeternitate Dei. — Æternitas strictissimo sensu accepta, uti ipsa Deo convenit, concipienda est ut stabile quid et immobile, quod nullam in se successionem nullamque temporis rationem sibi implexam admittit. Definitur autem aeternitas haec communiter cum Boëtio: *Interminabilis vitae, tota simul et perfecta possessio.* Quatuor ex Lessio in hac definitione notanda. Primo, quod aeternitas sit *possessio vitae.* His significatur perfectus quidam habendi modus, quo vita non exspectatur, non habetur in spe, sed reipsa obtinetur. Vitae potius quam existentiae possessio dicitur, quia vita est perfectissimum esse. Secundo dicitur *interminabilis vitae,* nimirum non solum in futurum, ut in posterum non possit terminum accipere, sed etiam retro in praeteritum, ut nunquam illa vitae possessio potuerit incepisse. Tertio requiritur, quod haec *possessio sit tota simul,* nimirum quia non habet partem post partem, sed omnem suam extensionem habet collectam in momentum, ita ut omni momento habeat totum simul. Quarto definitione enuntiatur, ut haec *possessio sit perfecta;* nimirum tum quia ex intrinseca essentia necessario provenit adeoque omnino inamissibilis est, tum quia complectitur omnes motus vitales, ita ut non solum possideatur vita interminabilis quoad rei essentiam, sed etiam quoad omnia quae in ea considerantur. (nn. 142—148.)

Propositio. — *Deus est aeternus.* — Haec veritas in *Scripturis* indirecte sed perspicue docetur, dum Esse di-

vinum ita describunt, ut quum esse creaturarum sit fluxum et mutabile, Esse divinum sit permanens et immutabile; dum tempora hominibus etiam longissima, perinde ac brevissima coram Deo esse exhibentur; dum Deus se ipsum dicit Jehova, qui est. Nec minus etiam disertis verbis haec aeternitas Deo attribuitur, atque ipse Deus *sempiternus Dominus* (Isai 40, 28) dicitur. — *Sancti Patres* hanc veritatem, Deum esse aeternum, tum ut dogma exploratum fidei proponunt, tum humano intellectu aeternitatem non posse comprehendi fatentur, simulque saltem aliquatenus notionem istam illustrare student. — A *ratione* Dei aeternitas facile ex immutabilitate deducitur. Merito S. Thomas: *Ratio aeternitatis,* inquit, *consequitur immutabilitatem, sicuti ratio temporis consequitur motum* (mutationem). *unde quum Deus sit maxime immutabilis, ei maxime competet esse aeternum.* S. th. p. 1. q. 10. a. 2. — Quoad quaestionem, quomodo coëxistant ea quae in tempore sunt et fiunt aeternitati, respondetur: Singulis momentis coëxistunt aeternitati singulae partes durationis alicujus objecti. Unde effatum: *Temporaria omnia coëxistunt toti aeternitati Dei, sed non totaliter.* (nn. 149—153.)

Ab aeternitate divina omnino discrepat illa aeternitas, quae interdum essentiis rerum, universalibus, et veritatibus adscribitur. De hac aeternitate adverte: 1° Universalia, seu elementa illa intelligibilia, quibus essentiae rerum constant, per abstractionem et reflexionem concepta ab omni loco et tempore praescindunt. Id quum mens perspicit, universalia et essentia rerum ei objiciuntur ut aeterna modo *negativo,* quatenus nempe nulla temporis differentia coarctantur, sicut etiam abstrahunt a loco. Nullatenus vero universalia intellectui objiciuntur ut aeternum quid positivum et subsistens. Idem de aeternitate veritatum dicendum est. — Sunt 2° universalia, essentiae rerum, veritates, *aeterna in intellectu divino.* — Habent 3° universalia, essentiae rerum ac veritates suum fundamentum in essentia divina. Unde etiam omnis necessitas, immutabilitas et aeternitas, quam rerum essentiae prae se ferunt, a necessitate, immutabilitate et aeternitate divinae essentiae

promanant. — Haec scientifica inquisitione agnoscimus; nullatenus vero universalium aeternitatem immediata intuitione essentiae divinae vel idearum exemplarium et veritatum in mente divina concipimus. (nn. 154—157.)

ARTICULUS VI. — De immensitate Dei ejusque omnipraesentia. — In Deo certe vis illa et perfectio invenitur, qua praesens esse possit aliis existentibus; omnis autem restrictio qualem in creaturis ejusmodi vis habet excludenda est, ita ut illa perfectio infinita sit. Ad omnia igitur quaecumque supponuntur existentia eadem sese extendit, nec potest ea vis concipi in potentia, sed tota est semper in actu, quatenus est aliquid reale in Deo. Atque ita considerata *haec vis praesentiae infinita* seu *immensitas* Dei est, attributum absolutum ac definiri potest: *Ea divinae naturae perfectio, per quam Deus ita existit, ut nulla creatura sit possibilis, nullus possibilis locus, nullum possibile spatium, quibus Deus, si creata illa ubicumque et quantacumque existerent, non esset intime praesens absque ulla sui mutatione.* Ex his autem sequitur, supposita creatione rerum, omnibus quae creata sunt et existunt Deum reapse praesentem esse. Haec igitur Dei *omnipraesentia* seu *ubiquitas* quae ex absoluto attributo immensitatis supposita productione creaturarum veluti fluit, attributum hypotheticum est et spectatis terminis contingens. (nn. 158—162.)

Propositio. — *Deus immensus est et ubique praesens.* — Demonstratio. — In *sacris Scripturis* nobis haec immensitas et omnipraesentia Dei praesertim per negationem omnis limitationis respectu loci et spatii exhibetur. Sic Deus omni loco *in coelo et in terra* praesens esse edicitur, ea tamen ratione, ut nullis spatiis comprehendatur. *Sancti Patres* Deum immensum esse et omnipraesentem pariter tum ut dogma positivum Ecclesiae tradunt, tum quantum fieri potest hoc attributum Dei exponunt, monentes frequenter, ne, dum Deum immensum esse fatemur, materialem quamdam concipiamus divinitatis diffusionem. Symbolum Athanasianum et Concilia Later. IV. ac Vaticanum hanc veritatem confirmant. *Ratio* autem ex eo quod Deus est infinite perfectus, sponte concludit, etiam hanc vim et

perfectionem praesentiae ei infinito modo convenire. — Vario modo hac in re antiqui philosophi et haeretici Gnostici ac Manichaei errarunt, dum Dei praesentiam restringebant; errant pariter Sociniani, dum admittunt praesentiam Dei in rebus quoad virtutem et operationem, sed negant eum ubique esse quoad essentiam; ac hallucinatus etiam est inter catholicos Augustinus Steuchus Eugubinus, dum contendit, Deum secundum substantiam tantum esse in coelo, eo modo quo sol est in orbe, et secundum potentiam esse ubique, quatenus omnia in omnibus operatur, eo modo quo sol ex orbe suo influxus suos in haec inferiora diffundit. (nn. 163—166.)

Effatum theologorum celebre est, Deum ubique praesentem esse *potentia, praesentia et essentia.* Hoc effatum tum eo scopo adhibetur, ut doceatur contra erroneam cujus meminimus opinionem, Deum non solum esse ubique per aliquam operationem, sed ipsa natura et substantia; tum eo sensu, ut exprimatur, existentiam Dei non esse veluti otiosam et inertem in creaturis, sed maxime actuosam, ita ut Deus sit fons omnis esse et boni earum. — Dicitur Deus etiam esse cum quibusdam hominibus, vel in quibusdam creaturis et locis *per inhabitationem*, ac *per singularem quamdam praesentiam.* Ista videlicet dicuntur de creaturis, quibus Deus sese praesentem ostendit singulari protectione, singularibus manifestationibus, singularibus donis, singulari elevatione et conjunctione creaturae cum se ipso, praesertim creaturae rationalis, cui seipsum veluti tradit ac speciali modo unit, ut objectum fidei, spei, caritatis, visionis et beatificae fruitionis. — Eodem modo intelligendae sunt illae locutiones figuratae, quibus Deus dicitur ad creaturas appropinquare, accedere, ab iis recedere, et similes. Hae videlicet eo pertinent, ut exprimatur, Deum operatione speciali et largitione donorum suorum modo explicato incipere esse in creaturis, ex quo nulla mutatio in Deo est, sed tota mutatio est in creaturis. (nn. 168—171.)

ARTICULUS VII. — De invisibilitate et incomprehensibilitate Dei. — Invisibilem Deum dicimus eo

sensu, quod ipse oculis corporeis videri nequit. Incomprehensibilis est Deus pro quavis creatura, etiam pro angelis et beatis in coelo, quantumvis lumine gloriae eorum intellectus sit elevatus. Definitur autem comprehensio, *cognitio adaequata intelligibilitati objecti.* Qui proinde comprehenderet Deum, eum cognosceret, quantum est cognoscibilis. Talem comprehensionem insano errore sibi vindicabant Anomoei. (nn. 172. 173.)

Propositio. — *Deus oculis corporeis videri nequit, adeoque hoc sensu invisibilis est; quamvis autem angeli et beati in coelo per lumen gloriae visione intuitiva divinam essentiam cognoscant, eam tamen comprehendere nequeunt, ita ut Deus absolute incomprehensibilis dicendus sit.* — Demonstratio 1. p. — Invisibilitas Dei in *sacris Scripturis* apertissime docetur. S. Paulus ad Timotheum e. g. scribit: *Regi saeculorum, immortali et invisibili, soli Deo honor et gloria* (1. Tim. 1, 17). Communis etiam hac in re est *Patrum* doctrina, qui simul eam rationem indicant, cur Deus videri nequeat, quod spiritus ipse sit, non vero concretus corpore materiali, quod oculorum visione conspici possit. Et sane *ratio* haec perspicua est. Facultas enim videndi per oculos corporis organica est; ejus objectum proportionatum sunt corpora, spiritum autem attingere nequit. — Tempore S. Augustini fuerunt aliqui qui opinabantur, in altera vita Deum oculis gloriosi corporis conspici posse, sed patet falsitas hujus opinionis. (nn. 174—177.)

Demonstratio 2. p. — Incomprehensibilitatem Dei jam *sancti Patres* contra Anomoeos invicte demonstrarunt. Afferunt ipsi varia Scripturarum testimonia, quibus Deum incomprehensibilem esse evincitur. Vindicant dein, Deum absolute incomprehensibilem esse, ex ejus infinitate, atque advertunt frequenter, comprehensionem Dei cum ontologica ejus aequalitate ita nexam esse, ut Filii et Spiritus sancti divinitas eo ipso demonstretur, quod Filius et Spiritus sanctus Patrem perfecte comprehendant, utque vicissim ex divinitate ostendatur perfecta comprehensio. — Concilia Lateranense IV et Vaticanum suis definitionibus dogmaticis hanc veritatem confirmant. — *Ratio* incomprehensi-

bilitatis Dei, uti jam innuimus, sita est in infinitate Dei, cui comprehendendae par non est intellectus finitus. (nn. 178—183.) — Quod attinet ad *theophanias*, aliqui censent, Deum se manifestasse per angelum, qui in illis apparitionibus assumpta corporali specie ut minister Dei egit, et visus est Deusque vocatus, quia Deum repraesentabat. Alii vero existimant, Deum ita se manifestasse, ut per signa externa, e. g. personae apparentis et verborum, miro modo suam praesentiam exhiberet. — Quomodo Beati Deum simplicissimum visione intuitiva clare videant, et tamen non comprehendant, vario modo explicatur; aptissima est haec Suaresii expositio. Beati visione intuitiva clare cognoscunt ea quae in Deo *formaliter* continentur; sed visio haec non talis est ac tam perfecta, ut vi hujus intuitionis etiam omnia ea quae *eminenter* in Deo continentur cognoscant. Sic vident Deum *totum*, sed non vident eum *totaliter*. (nn. 184. 185.) — Scholion. Quum a Conciliis in Fidei definitione expresse dicatur Deus incomprehensibilis, merito theologi docent, esse de fide ac definitum, Deum esse incomprehensibilem, vel uti ait Suaresius, *esse aliquam propriam vocis illius significationem, in qua hoc vere et singulariter Deo tribuitur.* Demonstrat dein Suarez ex Patribus, Doctoribus scholasticis et ratione, dogma hoc ita intelligendum esse, ut Deus incomprehensibilis sit in ordine ad omnem intellectum creatum quantumcumque elevatum per gratiam. — Pariter *de fide* est, caetera attributa quae commemoravimus Deo convenire. (nn. 186. 187.)

Caput II.

De attributis Dei positivis.

ARTICULUS I. — De natura scientiae Dei ejusque divisione. — Deum intelligentem esse, revelatio et ratio evidenter proclamant. Intellectum infinitum Dei sane comprehendere non possumus, sed notionem ejus analogicam apte efformabimus, si discrimina advertimus, quae

inter intellectum divinum et humanum, seu inter scientiam Dei et hominis intercedunt. — Intellectus humanus consistit in *potentia* seu *facultate* cognoscendi, per quam sibi scientiam comparare valet, adeoque haec scientia in ipso *accidentalis* est. Intellectus divinus non consistit in potentia, sed in *actu* quo Deus omnia cognoscit. Ejus scientia est *essentialis*, imo tum intellectus tum scientia Dei realiter sunt ipsa Dei essentia. — Scientia hominis *dependens* est, scientia autem Dei omnino *independens*. — Scientia hominis est *successiva* et *mutabilis*, scientia vero Dei est *simultanea* et *immutabilis*. — Scientia hominis est *discursiva*; Deus *omnia immediate in se perfectissime cognoscit*, ejusque scientia nullo modo discursiva dici potest. — Scientia hominis postremo valde *limitata* est, saepe in dubiis fluctuat, deficere et aberrare potest; scientia vero Dei est *infinita* tum extensive tum intensive. (nn. 188—195.)

Quamvis scientia Dei in se simplicissima sit, tamen objectorum seu terminorum quae scientiae Dei subsunt habitudo varia est, unde fundamentum, imo et necessitas divisionis dimanat. Celeberrima divisio est in scientiam *simplicis intelligentiae*, scientiam *visionis*, et scientiam *mediam*. Objectum scientiae simplicis intelligentiae sunt rerum essentiae secundum meram possibilitatem, objectum scientiae visionis sunt actuales existentiae, sive praesentes, sive praeteritae ac futurae; objectum scientiae mediae sunt futura conditionata. Scientiam mediam ut speciale divisionis membrum Thomistae non admittunt. — Alia distinctio scientiae divinae est in scientiam *necessariam absolute*, et scientiam *ex hypothesi tantum necessariam* vel etiam *liberam*. Scientia simplicis intelligentiae quoad totam sui objecti amplitudinem absolute necessaria est. Ex objectis quae subsunt scientiae visionis objectum primarium, videlicet ipse Deus, est absolute necessarium et ejus scientia pariter absolute necessaria est. Reliqua objecta sunt tantum hypothetice necessaria, et quamvis quum existant necessario cognoscantur a Deo, tamen quum possent etiam non esse, eorum scientia tantum hypothetice necessaria est, ea videlicet hypothesi, quod aliquando realiter existant. Ad scien-

tiam necessariam ex hypothesi etiam scientia futurorum conditionatorum seu scientia media revocatur. — Recensenda porro venit partitio scientiae Dei in scientiam *speculativam* et *practicam*. Scientia simplicis intelligentiae, spectata quatenus cognoscit et contemplatur objectum suum, est scientia speculativa; spectata quatenus est intellectio operabilium et eorum repraesentatio per modum artis, est scientia practica. Quum scientia visionis supponat actualem existentiam objecti, vel veritatem futurae existentiae, sequitur, eam non practicam sed speculativam esse. Atque idem dicendum est de scientia media. — Restat divisio scientiae Dei in scientiam *approbationis* et scientiam *improbationis*. Scientia ita nominatur, quatenus cum complacentia vel displicentia divinae voluntatis conjuncta est. Cognitio igitur bonorum quae Deo placent, est scientia approbationis; cognitio vero malorum quae Deo displicent, scientia improbationis. (nn. 196—202.)

ARTICULUS II. De objecto scientiae divinae. — Enti infinite perfecto non nisi perfectissima comprehensio omnis veri competere potest. Sed claritatis gratia veluti per partes objecta proponemus, quae ambitu hujus scientiae continentur. — Propositio I. — *Deus seipsum infinita sua scientia comprehendit, essentias quoque rerum omniaque possibilia perfectissime cognoscit.* — Demonstratio 1. p. — Deum seipsum infinita sua scientia comprehendere jam vidimus superius, quo loco de cognitione qua nos Deum novimus locuti sumus. Ostendimus videlicet, tum *sacras Scripturas* tum *sanctos Patres* comprehensivam hanc divinae essentiae cognitionem cuivis creaturae denegare, at Deo ipsi tanquam propriam vindicare. Ex *ratione* autem haec veritas inde probatur, quod Deus, uti in existendo est infinitus, ita etiam infinita est virtus ejus qua seipsum cognoscit. — Demonstratio 2. p. — Perfectissima cognitio omnium possibilium in *sacris Scripturis* Deo adscribitur, dum e. g. Apostolus dicit: *Vocat ea quae non sunt, sicut ea quae sunt* (Rom. 4, 17). *Sancti Patres* et Doctores Scholae, uti Deo eamdem scientiam tribuunt, ita etiam eam explicant, declarantes, quomodo possibilia suum fundamentum habeant

in essentia Dei, atque in mente divina ideae archetypae omnium rerum sint. — Sequitur autem ex his, Deum cognoscere etiam *omnia enuntiabilia*, videlicet omnia, quaecumque sive de universalibus sive de individuis enuntiari possunt. (nn. 203—209.)

Propositio II. — *Deus distincte cognoscit omnia praeterita, praesentia et futura, sive necessaria, sive contingentia et libera.* — Demonstratio. — Absolutam Dei scientiam, qua universim omnia praeterita, praesentia et futura cognoscit, *sacrae Scripturae* multis locis praedicant. *Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus.* (Hebr. 4, 13.) *Patrum* omnium hac in re una est vox; et omnium Christianorum conscientia et professione quovis tempore id luculentissime invenimus proclamatum et expressum, Deum omnia nosse, praeterita, praesentia et futura. Ex *ratione* etiam patet Deum tum omnia ea nosse quae ipse fecit, tum quae ex causis necessariis fluunt, quia has perfectissime comprehendit. Praeterea effectus, ut sunt in se, aliquod verum constituunt, quod proinde Deus, qui essentia sua ad omne verum cognoscendum determinatus est, etiam perspectum habet. (nn. 210. 211.)

Quod in specie attinet ad *futuras actiones liberas,* has a Deo cognosci testatur pariter *sacra Scriptura* tum disertis testimoniis, tum multiplicibus quae referuntur vaticiniis. *Patres* hac de re ut de fidei veritate conveniunt. *Ratio* autem, quamvis hujus praescientiae indolem penetrare nequeat, tamen Deo inesse debere perfectissimam atque aeternam cognitionem omnium, quae aliquando in temporis differentia fiunt, facillime ex Dei infinita perfectione et immutabilitate concludit. — Quod spectat *modum hujus cognitionis,* sententia Thomistarum est, futura libera praevideri a Deo *in suis decretis,* quibus pro talibus actibus concursum suum vel gratiam suam praedeterminantem decernit. Sed haec opinio magnis subest difficultatibus. Existimamus igitur, rem bene explicari ab illis theologis qui statuunt, Deum cognoscere actus futuros *in se ipsis,* seu *in sua futurae existentiae veritate,* quam ab aeterno habent. Ita enim sancti Patres existimasse videntur. —

Praescientia autem Dei nullatenus laedit libertatem humanam. Infallibiliter quidem ita erit, sicuti Deus praevidet; sed actui libero inde nulla accedit necessitas. Necessarius ipse quidem dici potest necessitate *consequente*, non vero *antecedente* liberam determinationem hominis; necessitate *hypothetica*, desumpta hypothesi ex veritate liberae determinationis, non vero necessitate *absoluta*. — Ut difficultas solvatur quae affertur ex S. Hieronymo (in Habacuc 1, 14), advertendum est, sanctum Doctorem l. c. non loqui de cognitione speculativa Dei, sed de scientia practica providentiae specialis, qua Deus creaturarum rationalium curam habet. (nn. 212—219.)

Propositio III. — *Ex sacrarum Scripturarum autoritate, sanctorum Patrum suffragio, ac universali quadam persuasione indubitatum est, certa scientia etiam a Deo cognosci, ad quos actus creata voluntas conditionibus quibusvis positis se libere determinatura esset.* — Praenotanda. — Intelligitur hac in re conditio proprie dicta, quae revera connexa est cum actu libero, et aliquem influxum habet in ipsum, quin tamen voluntas determinetur per eam. Aliqui adversarii scientiae mediae negarunt, talia conditionata terminum scientiae infallibilis esse posse, adeoque vel dicebant, a Deo nullatenus talia cognosci, quia non sunt aliquid scibile, vel statuebant, a Deo ea cognosci conjecturali quadam scientia. Haec tamen opinio jam derelicta est. Sed Thomistae statuunt, a Deo etiam haec cognosci in suis decretis praedeterminantibus concursum vel gratiam, quam posita aliqua conditione daturus esset. — Demonstratio. — In *sacris Scripturis* non pauca habentur testimonia ex quibus clare demonstratur, futura conditionata libera Deo esse certo cognita, e. g. I. Reg. c. 23; Matth. 11, 23. — *Sancti Patres* frequentissime profitentur, Deo inesse eam scientiam, ut infallibiliter sciat, quid libera creatura sit factura in quacumque hypothesi, atque hanc veritatem ut omnino exploratam apud omnes supponunt. Id praesertim ex eorum disputationibus cum Manichaeis et Gnosticis patet. — Ea tandem *persuasio intima* omnium Christianorum est, Deum nosse futura conditionata; quam persuasionem ipsi hau-

riunt tum ex institutione Ecclesiae, tum ex dictamine rationis, quae Deum omnia nosse veluti sponte judicat. — Si quaeritur, *quomodo* Deus illa futura conditionata cognoscat, respondemus idem, quod statuimus quoad quaestionem praecedentem de futuris absolutis, videlicet Deum cognoscere ea in seipsis, secundum esse proprium quod haberent, si certa illa adjuncta ponerentur. Sententia Thomistarum nimium videtur subesse incommodis. — Difficultates ex sacra Scriptura allegatae solvuntur, dummodo advertitur ad textum graecum, in quo particula ἂν dubium nullatenus exprimit. Si particula *forte* in aliquot textibus occurrit, illud *forte* non adjicitur, ut incertitudo Dei designetur, sed indicatur, nullam humanae libertati ex praescientia Dei inferri necessitatem. — S. Augustinus in disputatione cum Pelagianis nullatenus negat, Deo convenire scientiam futurorum conditionatorum, sed tantum nititur ostendere, quam absurdum sit, fingere, meritum vel demeritum aliquod obtineri illis factis, quae nunquam existunt. (nn. 220—227.)

ARTICULUS III. — De divinae voluntatis natura et divisione. — Deo voluntatem convenire, non est cur probemus; sed naturam voluntatis Dei quantum fieri potest explicabimus, ita ut simul discrimina indicemus, quae inter humanam et divinam voluntatem intercedunt. — Voluntas definitur generatim *facultas appetendi bonum et aversandi malum intellectualiter cognitum.* In homine porro ejusmodi voluntas consistit *in potentia,* per quam ipse volitiones elicere potest. At divina voluntas *consistit in actu,* nec distinguitur re ab ipsa essentia divina. — Humana voluntas ab actibus transit ad actus, *multisque obnoxia est mutationibus.* Sed in divina voluntate non datur actuum successio, eademque omnino *immutabilis est.* — *Passiones* appetitus sensitivi, quae in homine saepe cum actibus voluntatis conjunguntur, in Deo manifeste esse non possunt. *Affectiones* voluntatis aliae per divinam perfectionem excluduntur, aliae in Deo habentur. Sunt videlicet in Deo proprie illae affectiones, quae nullam continent imperfectionem, certe non ut passiones, sed ut actus appe-

titus rationalis. Tales sunt amor, gaudium ac delectatio. (nn. 228—234.)

Voluntas Dei *dividitur* imprimis in *necessariam,* qua Deus seipsum amat, et in *liberam,* qua vult res alias, videlicet entia contingentia. — Celeberrima dein est distinctio inter voluntatem Dei *antecedentem* et *consequentem,* seu *primam* et *secundam.* Denominatio haec antecedentis et consequentis manifeste voluntati tribuitur respectu alicujus termini; terminus autem est praevisio actionum causarum secundarum, ac speciatim liberarum actionum, quae ab hominibus ponuntur. — Valde affinis huic distinctioni est ea, qua discernitur voluntas Dei *conditionata* et *absoluta.* Voluntas conditionata dicitur, qua Deus vult aliquid fieri, si hypothesis quaedam verificabitur. Voluntas absoluta est, qua Deus vult aliquid quod ab hypothesi verificanda non pendet. — Ulterius distinguitur voluntas *legislatoris spectata ex integro,* uti est tum jubens, tum sanciens et puniens, et voluntas legislatoris spectata ex parte, prouti respicitur ea tantum ut jubens vel ut sanciens. — Distinguitur postremo a theologis voluntas *beneplaciti* et voluntas *signi.* Voluntatem beneplaciti nominant ipsam internam Dei volitionem, voluntatem signi dicunt per metonymiam signum, quo Deus voluntatem suam manifestat, e. g. praeceptum. (nn. 235—240.)

ARTICULUS IV. — De libertate voluntatis divinae. — Sermo hic est de libertate a *necessitate,* seu de *libertate indifferentiae.* Se ipsum Deus necessario amat, sed divina voluntas circa res finitas libertate gaudet contradictionis et specificationis, non vero libertate contrarietatis, quatenus haec indifferentiam dicit ad bonum ac malum morale eligendum. Creaturae libertas est quaedam *indifferentia potentiae ad actum;* divina libertas sita est in *indifferentia actus ad objectum.* — Propositio. — *Divina voluntas circa bona finita perfectissima indifferentiae libertate gaudet.* — Demonstratio. — Hanc libertatem Deo convenire *sacra Scriptura* nos docet, dum creationem totius universi ejusque gubernationem a libero Dei decreto repetit. *Sancti Patres* passim Deo perfectissimam libertatem attribuunt. Ex *ratione* autem varia argumenta promi pos-

sunt, quibus eadem voluntatis divinae libertas demonstratur. Ad perfectionem sane voluntatis pertinet, ut in objectum pro ejusdem merito feratur. Atqui ut divina bonitas se offert tanquam objectum summe bonum summeque necessarium; sic caetera a Dei bonitate distincta offeruntur tanquam objecta finita et contingenter amabilia. Ergo ut illius dilectio omnino necessaria est, sic horum e contrario contingens esse debet et libera. — Gravissima occurrit hac in quaestione difficultas, dum ratio humana inquirit, quomodo libertas voluntatis divinae cum immutabilitate et necessitate Dei componatur. Utcumque tamen haec difficultas solvitur per distinctionem jam traditam inter divini actus *entitatem* et multiplicem *respectum*, quem ad diversos terminos habere potest. (nn. 241—249.)

Scholion. — Praeter ea quae expendimus, multa alia recensentur attributa divina iisdem connexa, de quibus tamen speciatim tractare non vacat. Subjicitur tamen paucis notio aliquot perfectionum divinarum, quae frequentius commemorari solent, uti est sapientia, bonitas, sanctitas, justitia Dei. (n. 250.)

Caput III.

De providentia Dei.

ARTICULUS I. — De notione providentiae divinae ejusque existentia. — Providentia divina definitur a Boëtio: *Divina ratio in summo omnium principe constituta, qua cuncta disponit.* Executio hujus ordinis, qua res de quibus providentia geritur actu administrantur, dicitur gubernatio. Providentiam Dei Fatalistae et Epicurei rejiciebant; nostris diebus multi Deistae eam negant. Probabimus igitur, existere divinam providentiam, ac Deum omnia hoc in mundo gubernare; advertendum tamen est, divinam providentiam ex integro a nobis comprehendi non posse. — Propositio. — *Deus de omnibus quae existunt curam gerit, eaque juxta liberrima sua ac sapientissima consilia ad determinatos fines disponit et dirigit.* — Demonstratio. — Divinam

providentiam *sacra Scriptura* clarissisimis et gravissimis sententiis adstruit. Admirabili modo ipse Christus Dominus nos docet, omnia plane subesse huic divinae providentiae, et etiam ad minima eam se extendere, specialem vero curam a Deo de hominibus eorumque salute haberi. — Veritatem hanc pariter *cuncti Patres* unanimiter praedicant, et ut dogma catholicae fidei proponunt. Eadem postremo veritas, uti jam sancti Patres animadverterunt, probatur ex multiplici perfectione divina. — Notandum vero est, dum dicimus, a Deo omnium creaturarum curam haberi, ejusque providentiam etiam ad minima se extendere, non excludi, quibusdam Deum providere mediate per causas secundas. (nn. 251—258.)

Difficultates contra providentiam Dei petuntur praecipue *ex existentia mali physici et moralis*, et *ex distributione inaequali bonorum.* Ad primam objectionem quod spectat haec animadvertenda sunt: 1° Ordo totus providentiae divinae a nobis perspici nequit; hinc si non comprehenderemus, quomodo existentia mali cum Dei providentia concilietur, inde tantum sequeretur, rationem nostram limitatam esse et debilem. 2° Mala physica Deus intendere vel permittere potest, tanquam medium ratione alicujus boni. 3° Non repugnat *permissio mali moralis* bonitati vel sapientiae divinae; ex malo permisso autem Deus elicit bonum. Causa tamen finalis permissionis mali nobis non omnino clarescit. — Quoad distributionem bonorum, generatim falsum est, hoc in mundo per se bona malis et mala bonis obvenire, sed prout rerum vicissitudo fert, saepissime utraque obveniunt utrisque. Notari praeterea debet, multa esse bona cum virtute per se connexa quae tantum bonis obveniunt; multa mala cum vitiis connexa, quibus mali, dum felices videntur, excruciantur. Postremo divina justitia plene explebitur in vita futura. (nn. 259—267.)

ARTICULUS II. — De voluntate Dei salvifica quoad adultos. — Quaestio est, utrum etiam post lapsum Adami voluntas Dei salvifica ad omnes sese extendat. Asserimus igitur, in Deo esse voluntatem beneplaciti et antecedentem, ut omnes homines salvi fiant, hancque vo-

luntatem seriam esse et actuosam, quae praestat etiam media hominibus, et maxime quidem gratias supernaturales, quibus bene utentes ad salutem pervenire possunt. — Errarunt hac in quaestione *per excessum* illi quos *misericordes* S. Augustinus appellat; censebant videlicet, omnes, etiam daemones atque damnatos, in fine misericordiam esse consecuturos. Pelagiani falso explicabant Dei voluntatem salvificam, docentes, Deum omnibus naturam ejusque vires conferre, ac velle ut his utentes homines salutem assequerentur. Errarunt *per restrictionem* Praedestinatiani, asserentes, Dei voluntatem salvificam ad praedestinatos se tantum extendere. Calvinistae nullam voluntatem in Deo nisi efficacem admittunt, et statuunt, partem hominum ad mortem, partem ad vitam esse creatam. Ad hos praedestinatos tantum Dei voluntatem salvificam se extendere, reprobis nullam gratiam conferri. Distinguitur doctrina *Supralapsariorum* et *Infralapsariorum*, prouti antecedenter vel consequenter ad praevisum lapsum Adae praedestinatio illa et reprobatio absoluta partis hominum concipitur. — Jansenius re idem tenet quod Infralapsarii. (nn. 268—273.)

Propositio. — *Voluntate antecedente beneplaciti haud inerte sed operatrice, non illorum modo qui salvantur, sed aliorum etiam aeternam salutem Deus vult; imo voluntatem hanc salutiferam protendi ad omnes omnino homines, qui rationis usum sunt adepti, ex fontibus fidei luculentissime demonstratur.* — Praenotanda. — Ad accuratam doctrinae catholicae determinationem animadvertatur: 1° Ex damnatione 5ae Jansenii propositionis eruitur, *de fide* esse, Christum mortuum esse saltem pro salute aliquorum non praedestinatorum, ac proinde Deum habere sinceram voluntatem salvandi saltem aliquos non praedestinatos. — Sed 2° *de fide* etiam est, Christum mortuum esse saltem pro omnibus fidelibus. Id ex Symbolis (Qui propter nos homines etc.) patet. 3° Est *vere pia, catholica et fidei proxima* sententia, Deum, supposito etiam peccato originali, velle vere et sincere omnes et singulos homines saltem adultos salvos fieri. — Demonstratio. — Voluntatem Dei salvificam non ad solos eos qui salvantur, sed ad alios

quoque, saltem ad fideles se porrigere, ex *sacris Litteris* manifestissimum est. Imo ad omnes homines saltem adultos hanc voluntatem extendi, ex variis probatur textibus, inter quos classicus est ille I. Tim. 2, 1. — Summus est inde a temporibus apostolicis *Patrum* consensus in eam doctrinam, quam proposuimus. Ipsi tum positive docent, Deum omnes homines velle salvos fieri, tum negative, haud Deo sed hominibus attribuendum esse, quod multi non salventur. — Ex Symbolis et Conciliis haec veritas pariter colligitur. — Ex S. Augustino ea praesertim urgetur objectio, quod ipse textum illum Scripturae, *qui vult omnes homines salvos fieri,* non accipere videtur de generali voluntate salvandi distributive omnes et singulos homines, sed aliter eum interpretandum esse contendit. Difficultas his animadversionibus diluitur: 1° Variis locis sanctus Doctor voluntatem salvificam Dei generalem esse docet, et etiam textum citatum ita interpretatur. 2° Hinc difficultas non dogmatica, sed tantum hermeneutica esse potest. 3° Difficultas inde solvitur, quod S. Augustinus plures sensus illius textus pro canone suo hermeneutico ita proponit, ut non se excludant, sed omnes illi textui subesse possint. In interpretatione porro quae objicitur, sancto Doctori, dum voluntatem Dei salutiferam restringit, sermo est de voluntate effectrice, qua Deus actu miseretur et confert gratias efficaces finalemque perseverantiam; vel de voluntate salvifica spectata secundum totam amplitudinem gratiarum, qua Deus omnes posset salvare. (nn. 274—288.)

ARTICULUS III. — De voluntate Dei salutifera quoad infantes sine baptismo morientes. — Communis, pia, et certa est sententia, antecedentem Dei voluntatem salvificam proprie dictam etiam ad infantes sine baptismo morientes se extendere. — Propositio. — *Antecedentem Dei voluntatem, ut omnes homines salvi fiant, ad omnes etiam infantes se extendere, Scripturarum oracula, Patrumque doctrina persuadent. Qui ergo ex infantibus morte praeveniuntur et praeripiuntur baptismo, non prima et antecedente, verum secunda et consequente voluntate ab aeterna beatitudine exclusi censeri debent.* — Demonstratio 1. p.

— Testimonia *Scripturarum* de voluntate Dei salvifica adsunt omnino generalia, uti illud I. Tim. 2, 1; eadem proinde etiam ad infantes voluntatem hanc divinam protendi probant. *Sancti Patres* pariter, hanc voluntatem Dei omnino universalem esse, et ad omnes qui sunt homines, adeoque etiam ad infantes illos se extendere, docent. (nn. 289—293.)

Demonstratio 2. p. — Fatendum est, haud ita facile explicari, quo modo haec voluntas Dei salvifica cum praematura infantium morte conciliari possit; id tamen veritatem solide probatam non elidit. Quaestionem porro haec valde illustrant: Voluntas, qua Deus vult etiam infantium illorum salutem, *non* est *absoluta,* attamen *seria* et *actuosa.* Nam etiam pro illis Christus mortuus est ac baptismum instituit. Vult autem Deus hoc sacramentum applicari per alios homines libere agentes, quantum praesens ordo causarum physicarum et moralium non obstat. Si ex actuali ordine impedimenta proveniunt, Deus ea directe non vult, nec tamen miraculis ordini illi his in casibus derogat, sed permittit illa impedimenta, et ita *sinit* ut moriantur illi infantes peccato originali infecti. Voluntas igitur qua vult Deus salutem illorum parvulorum et ipsorum baptismum, conditionata est et antecedens praevisionem eorum quae ex causis secundis obveniunt. Impedimenta autem evenire possunt ex culpa perentum aliorumve hominum, vel ex causis physicis necessariis. (nn. 294—297.)

ARTICULUS IV. — De praedestinatione generatim. — Praedestinatio quamvis interdum latiori sensu sumatur, tamen proprie sumitur sensu stricto de bonis supernaturalibus quae actu a Deo conferuntur. A S. Augustino hoc sensu dicitur praeparatio gratiae, quae cum datur in tempore habet effectum boni operis. — Considerari potest praedestinatio *complete* et *incomplete.* Complete sumitur praedestinatio ut refertur ad totam seriem gratiarum, quae in consilio, divino ad salutem creaturae rationalis dispositae sunt, et quarum completio est ipsa gloria aeterna. Incomplete spectatur praedestinatio, si ad singulas gratias refertur, vel ad seriem gratiarum praescindendo a gloria, vel ad gloriam praescindendo a gratiis quae ad gloriam perducunt. —

Praedestinatio definiri potest: *Æterna Dei voluntas misericors conferendi dona supernaturalia in tempore, quae voluntas non est antecedens et conditionata effectu carens, sed est voluntas efficax h. e. reipsa efficiens suum terminum.* — De fide est ac facile probatur existere praedestinationem, eamque ex parte Dei certam et immutabilem esse. (nn. 298—303.)

ARTICULUS V. — Exponuntur doctrinae haereticorum de causa meritoria praedestinationis. — Quaeritur de *causa meritoria* praedestinationis, haud respectu actus divini, sed respectu effectus, e. g. gloriae coelestis. Eo ipso quod quis meretur, ut Deus velit hunc effectum esse propter meritorias actiones praecedentes, homo recte dicitur mereri, ut voluntas divina feratur ad tale bonum ipsi conferendum. — *Pelagiani* repetebant praedestinationis causam meritoriam *ex bonis operibus unice viribus naturae elicitis. Semipelagiani* statuebant, gratiam merito subesse ac pariter ejus praedestinationem. Deum videlicet decrevisse gratiam dare iis, quos ad illam initialibus actibus naturalibus se praeparaturos esse praevidit, et gloriam iis, quos praevidit in accepta gratia vi naturalis voluntatis perseveraturos esse usque ad finem. — Catholici omnes in illud dogma consentiunt, electionem ad gratiam esse gratuitam, adeoque gratuitam quoque esse praedestinationem adaequate spectatam, seu *praedestinationem uti electionem ad gratiam et gloriam complectitur esse gratuitam.* (nn. 304. 305.)

Systemata haeretica recentioris temporis sunt systema *supralapsariorum,* systema *infralapsariorum,* et systema *Jansenistarum.* — *Supralapsarii* statuunt: 1. Deus absoluto decreto etiam antecedenter ad praevisionem peccati originalis aliquos ad vitam aeternam praedestinavit, alios aeternae morti addixit. 2. Praedestinatis gratia confertur irresistibilis, quam nullo peccato amittunt; gloria ipsis datur unice ob merita Christi, cum quo conjunguntur per fidem justificantem. 3. Absolutum est decretum reprobationis partis hominum ante quamcumque praevisionem demeritorum vel lapsus Adami. 4. Omnes ad mortem ordinati in Adamo fiunt damnationis rei; nullam gratiam ipsi recipiunt, sed Deus eos mediante corrupta natura ad

peccata impellit, ut ita ad suum finem reprobi isti perveniant. 5. Huic Dei ordinationi qua exitio reprobos devovet, sua constat aequitas, nobis quidem incognita sed certissima. — *Infralapsarii* 1° in omnibus conveniunt cum Supralapsariis, eo excepto, quod praedestinatio et reprobatio concipitur a Deo facta post praevisum lapsum protoparentum. Itaque 2° ex massa per Adae peccatum damnata Deus gratis partem eligit hominum ad vitam, atque his solis gratiae conferuntur. 3° Reliqui ex justa Dei voluntate in statu damnationis relinquuntur, eosque in communicatione gratiarum Deus praeterit. Naturae ac legi relicti magis magisque rei fiunt, atque ita ad aeternum exitium perveniunt. — *Doctrina Jansenii.* 1° De praedestinatione angelorum et hominis considerata antecedenter ad praevisionem peccati originalis, Jansenii doctrina omnino sana est. — 2° Deus ex massa per Adamum damnationis rea ante omnem praevisionem aliquos eligit, atque hi electi gratiis irresistibilibus ad vitam perducuntur. — 3° Reliqui relinquuntur in massa damnata, et eo ipso jam sunt positive reprobati. Gratiae efficaces, quae forte ipsis adhuc conceduntur, non sunt tales quae diriguntur ad assecutionem vitae aeternae, sed tales quae habent effectum mere temporarium. Poenae gradus determinatur illis hominibus juxta peccata quae (necessario) committunt. — Perversae istae doctrinae refutantur ex iis, quae de voluntate Dei salvifica demonstravimus, et ex pluribus aliis fidei capitibus, atque jam praedamnatae fuerunt in Concilio Arausicano II. (nn. 306—310.)

ARTICULUS VI. — Exponuntur systemata catholica de praedestinationis causa meritoria. — Consentiunt theologi catholici: 1° Praedestinationem ad primam gratiam esse gratuitam. 2° Praedestinationem adaequate sumptam esse gratuitam. 3° Praedestinationem ad perseverantiam saltem non subesse merito de condigno. 4° Quod attinet praedestinationem ad gloriam *formaliter* spectatam conveniunt omnes, adultis *dari* gloriam propter merita supernaturalia ut coronam. — Si vero quaeritur de *praedestinatione* gloriae, alii propugnant *praedestinationem*

ad gloriam ante praevisa merita, alii praedestinationem ad gloriam post praevisa merita. (n. 311.)

Systema praedestinationis ante praevisa merita ab aliis, uti a Suaresio, mitiori, ab aliis, uti ab Alvaresio, rigidiori forma proponitur. Suaresii doctrina ad haec redit: 1° Dei decretum omnium primum est constitutio civitatis coelestis, cui assignantur numero et gloriae gradu determinato electi ut cives. Praeter electorum etiam multorum aliorum angelorum et hominum decernitur creatio, iique non eliguntur. Haec est *reprobatio negativa.* 2° Praedestinatio electorum *gratuita* est in *ordine intentionis,* sed alius est *ordo executionis,* in quo gloria actu confertur a Deo ut corona propter merita. 3° Quoad non electos Deus habet seriam voluntatem eos salvandi, iisque confert media sufficientia ad salutem. Sed his mediis electi non utuntur, et ita demerita sibi comparant. Praevisis his demeritis ad poenas aeternas damnantur, et haec est *reprobatio positiva.* — Fatetur tamen Suaresius, cum negativa reprobatione jam neminem componere posse salutem. — Alvaresius convenit cum Suaresio in plurimis quoad praedestinationem electorum. Sed reliqui juxta ipsum non tantum non eliguntur, at positiva voluntate Dei excluduntur a vita aeterna; haec enim indebita est. Illi exclusi sunt utique in absoluta impossibilitate salutis; habet tamen Deus antecedentem voluntatem salvationis eorum, quatenus haec abstracte in se spectata aliquod bonum est. Sed salus omnium impediret majus bonum, videlicet demonstrationem justitiae divinae et misericordiae erga electos necnon pulchritudinem universi. Attamen etiam non electis dantur gratiae sufficientes (sensu Thomistico); his illi resistunt et peccata committunt. Praevisis his peccatis jam ipsis decernuntur poenae quas meruerunt. — Infallibilitas praedestinationis a Suaresio explicatur dependenter a scientia media, ab Alvaresio ex decreto Dei conferendi gratias ab intrinseco efficaces. — Systema hoc a suis propugnatoribus probatur argumentis ex Scripturis, Traditione et ratione petitis; eorum vis tamen nobis non magna esse videtur. (nn. 312—316.)

Qui propugnant *praedestinationem post praevisa merita* ita fere statuunt. 1° Idem est ordo intentionis seu prae-

destinationis, qualis est ordo executionis seu collationis. 2° Omnibus Deus praeparavit gratias quibus salutem assequi possunt, quamvis distributio pro sapientissimis et inscrutabilibus Dei consiliis sit diversa. Gratiis adjuti homines sibi merita comparare possunt; et quorum merita supernaturalia Deus ab aeterno praescivit, iis etiam propter haec merita praevisa gloriam destinavit, seu eos ab aeterno ob merita praevisa praedestinavit ad gloriam. Quos vero praevidit in peccatis morituros esse, ob praevisa demerita reprobavit. 3° Deus omnibus igitur gratias dat cum intenso desiderio ut cooperentur. Qui non cooperantur ex culpa sua pereunt. Potuisset quidem et ipsis Deus gratias concedere, cum quibus salvati fuissent, sed ex sapientissimis motivis nobis non cognitis, vere intendens eorum salutem illis destinavit gratias cum quibus utique salvari potuissent, sed ex culpa sua non salvantur. In distributione gratiarum profundissimum mysterium continetur. — Doctrina haec a patronis suis solidis argumentis ex Scripturis, Patribus et ratione fulcitur, nobisque praeferenda videtur. (nn. 317—323.)

Catharinus de praedestinatione singularem proponit sententiam. Ipse praedestinationem appellavit solam eam electionem, quae sit antecedens praevisionem meritorum. Censet autem, multos salvari, quin sint praedestinati, et praedestinatos non nisi insignes quosdam sanctos vocandos esse ante praevisionem meritorum electos. Haec tamen Catharini opinio haud admittenda est. — Quoad *signa praedestinationis* haec adverti possunt. De sua perseverantia finali ac salvatione homo omnino certus esse nequit, sed ex signis quibusdam bene sperare potest. Ejusmodi signa praedestinationis sunt omnia ea, quae necessaria et proficua ad vitam aeternam nobis adesse fideli examine instituto invenimus. Merito autem a theologis quaedam specialia signa enumerantur, e. g. virtutes illae quae continentur in octo beatitudinibus, orationis et sacramentorum frequentia, pietas erga B. Mariam V. ac reliquos patronos coelestes.

INDEX
TRACTATUS DE DEO UNO IN NATURA.

Pag.
PROŒMIUM 1

PARS PRIMA.
DE DEI EXISTENTIA ET ESSENTIA.

CAPUT I.
De existentia Dei.

ARTICULUS I. De cognitione rationali existentiae Dei. . . 3
Propositio. — *Ex fidei fontibus luculenter colligitur. Deum sese cognoscendum hominibus exhibere manifestatione aliqua naturali, quae spectata extensione universalis, spectata intensione sufficiens et moraliter obligans sit, ad certam existentiae Dei personalis ab hoc universo distincti cognitionem comparandam.* 8
ARTICULUS II. De existentia Dei cognita per supernaturalem revelationem. 20

CAPUT II.
De essentia Dei.

ARTICULUS I. De modo quo cognoscimus, quid Deus sit. . 25
Propositio. — *Deum, ut in se est, hac in vita mortali cognosere non possumus; quadamtenus tamen ac per analogiam, quid Deus sit, a nobis cognoscitur, notionibus tum affirmantibus, tum negantibus, tum iis quae secundum excessum appellantur.* 27
Scholion I. — De nominibus, quibus divinas perfectiones exprimere solemus. 36
Scholion II. — De Ontologismo. 38

Pag.

ARTICULUS II. In quo sita sit essentia Dei. 40
Propositio I. — *Deus est Ens a se, ὁ Ὤν simpliciter et absolute; merito autem theologi plerique statuunt, in hac Dei aseitate essentiam Dei metaphysicam sitam esse.* . 42
Propositio. II. — *Falluntur sine dubio qui docent, ideam entis sub qua intelligimus quidquid concipimus, esse ideam Dei, atque adeo ens quod illius ideae objectum est, esse Deum, licet solum directe et nondum reflexe cognitum.* 50
ARTICULUS III. De unitate Dei. 54
Propositio. — *Deus unicus est; systemata proinde polytheismi, dualismi et pantheismi, tum fidei fontibus, tum rectae rationi repugnant.* 55

PARS SECUNDA.

DE ATTRIBUTIS DIVINIS.

CAPUT I.

De attributis Dei negativis.

ARTICULUS I. Notiones quaedam praeliminares exponuntur. . 67
ARTICULUS II. De infinitate Dei. 71
Propositio. — *Deus est infinite perfectus, seu in omni genere perfectionis infinitus.* 71
ARTICULUS III. De simplicitate Dei. 73
Propositio I. — *Deus omnino simplex est, ita ut tum ab omni materiae concretione, tum a quacumque alia compositione, sive physica sive metaphysica, sit ipse immunis.* 76
Propositio II. — *Quamvis Deus sit absolute simplex, potest tamen atque adeo debet humana ratio divinam essentiam, attributa et operationes inter se distinguere, distinctione quam vocant rationis ratiocinatae.* 84
ARTICULUS IV. De immutabilitate Dei. 87
Propositio. — *Deus est absolute et in omnibus immutabilis.* . 88
ARTICULUS V. De aeternitate Dei. 95
Propositio. — *Deus est aeternus.* 98
ARTICULUS VI. De immensitate Dei ejusque omnipraesentia. . 106
Propositio. — *Deus immensus est et ubique praesens.* . . . 109
ARTICULUS VII. De invisibilitate et incomprehensibilitate Dei. 115
Propositio. — *Deus oculis corporeis videri nequit, adeoque hoc sensu invisibilis est; quamvis autem Angeli et Beati*

Pag.

in coelo per lumen gloriae visione intuitiva divinam essentiam cognoscant, eam tamen comprehendere nequeunt, ita ut Deus absolute incomprehensibilis dicendus sit. 117
Scholion. — Quid sit de fide quoad Dei incomprehensibilitatem. . 125

Caput II.
De attributis Dei positivis.

ARTICULUS I. De natura scientiae Dei ejusque divisione. . 127
ARTICULUS II. De objecto scientiae divinae. 135
Propositio I. — *Deus seipsum infinita sua scientia comprehendit; essentias quoque rerum omniaque possibilia perfectissime cognoscit.* 135
Propositio II. — *Deus distincte cognoscit omnia praeterita, praesentia, et futura, sive necessaria sive contingentia et libera.* 138
Propositio III. — *Ex ss. Scripturarum auctoritate, ss. Patrum suffragio, ac universali quadam persuasione indubitatum est, certa scientia etiam a Deo cognosci, ad quos actus creata voluntas conditionibus quibusvis positivis se libere determinatura esset.* 147
ARTICULUS III. De divinae voluntatis natura et divisione. . 155
ARTICULUS IV. De libertate voluntatis divinae. 163
Propositio. — *Divina voluntas circa bona finita perfectissima indifferentiae libertate gaudet.* 164
Scholion. — De aliis Dei attributis positivis. 168

CAPUT III.
De providentia Dei.

ARTICULUS I. De notione providentiae divinae ejusque existentia. 170
Propositio. — *Deus de omnibus quae existunt curam gerit, eaque juxta liberrima sua ac sapientissima consilia ad determinatos fines disponit et dirigit.* 172
ARTICULUS II. De voluntate Dei salvifica quoad adultos. . 183
Propositio. — *Voluntate antecedente beneplaciti, haud inerte sed operatrice, non illorum modo qui salvantur, sed aliorum etiam aeternam salutem Deus vult; imo voluntatem hanc salutiferam protendi ad omnes omnino homines, qui rationis usum sunt adepti, ex fontibus fidei luculentissime demonstratur.* 187

Pag.

ARTICULUS III. De voluntate Dei salutifera quoad infantes sine baptismo morientes. 200

Propositio. — *Antecedentem Dei voluntatem, ut omnes homines salvi fiant, ad omnes etiam infantes se extendere, Scripturarum oracula, Patrumque doctrina persuadent. Qui ergo ex infantibus morte praeveniuntur et praeripiuntur baptismo, non prima et antecedente, verum secunda et consequente voluntate ab aeterna beatitudine exclusi censeri debent.* 201

ARTICULUS IV. De praedestinatione generatim. . . . 206

ARTICULUS V. Exponuntur doctrinae haereticorum de causa meritoria praedestinationis. 210

ARTICULUS VI. Exponuntur systemata catholica de praedestinationis causa meritoria. 217

BREVIS TOTIUS TRACTATUS ANALYSIS. 261

Index Tractatus. 271

Index alphabeticus rerum. 275

Index alphabeticus rerum.

A.

Accedere et appropinquare quomodo dicatur Deus n. 170.
Actus purissimus est Deus n. 135.
Æternitatis divinae notio explicatur juxta Boëtium et Lessium n. 142 sqq.
Æternitas Dei probatur n. 149 sqq.
Æternitas universalium et veritatum n. 154 sqq.
Aëtius ejusque errores n. 36.
Affectus an sit in Deo n. 231.
Alvaresii systema de praedestinatione n. 313.
Amor Dei n. 233.
Anomoeorum errores n. 36.
S. Anselmi argumentum a simultaneo ad demonstrandam Dei existentiam n. 23. 24.
Anthropomorphitae n. 108. 116.
Aseitas n. 60.
Attributa divina n. 93. Attributorum divisiones: positiva, negativa, communicabilia, incommunicabilia, quiescentia, operativa, moralia 94 sqq. Attributa negativa 96. Attributa positiva 188. Attributa Dei in sensu formali et identico 129.
S. Augustini sententia, qua abutuntur Ontologistae n. 54. — S. Augustinus, quid censuerit de quaestione, an Deus futurus sit visibilis oculis corporis gloriosi 177. — S. Augustini expositio textus: Qui vult omnes homines salvos fieri 284 sqq.

B.

Beguinarum et Beguardorum error, de Dei intuitione n. 36.
Bonitas Dei n. 250.
Bonorum distributio et Dei providentia n. 205.

C.

Calvinistarum doctrina de voluntate Dei salvifica n. 272. De praedestinatione n. 306.
Catharini sententia de praedestinatione n. 324.
Cognitio objecti *in se* per analogiam n. 38. Cognitio Dei *in se* hac in vita haberi nequit, sed eadem est analogica 40 sqq. Cognitio Dei per affirmationes, per negationes et per excessum 46 sqq. Cognitio Dei imperfecta, sed vera 51. Cognitio, qua Deus omnia cognoscit, v. Scientia Dei.
Compositum; ejus notio n. 105. Compositiones variae 106. 112 sqq.
Conceptus analogici n. 38. Conceptus praecisivi relate ad Deum 127. 128.
Conditionata futura a Deo cognoscuntur n. 220. Quo modo 224.

D.

Demonstratio scientifice certa haberi potest de existentia Dei n. 20 sqq. Demonstratio *a priori*, *a posteriori*, *a simultaneo* 23. Demonstratio invalida 25.
Distinctio ejusque notio n. 121. Distinctio realis et rationis. 122. 123. Distinctio quoad Deum 124.
Dualismus n. 84.

E.

Ens a se; notio explicatur n. 60. Deus est Ens a se 61 sqq.
Ens infinitum et Entia creata an connumerentur n. 91.
Entitas divinorum actuum et eorum respectus ad terminum n. 136 sqq.
Esse abstractum, universale, et Esse divinum n. 71 sqq.
Essentia quid sit; essentia physica et metaphysica n. 57.
Essentia metaphysica Dei n. 68 sqq. Essentia et attributa 93.
Essentiae rerum quomodo apprehendantur ut aeternae, immutabiles et necessariae n. 154.
Existentia Dei supponitur probata n. 6. Ratione cognosci potest 7 sqq. Doctrinae falsae et propositiones proscriptae 8. 20. 21. Existentia Dei probatur ex oeconomia Dei supernaturali 26 sqq. Eadem proponitur revelatione credenda 29.
Eunomii errores n. 36.

F.

Fides et scientia haberi potest de eodem objecto n. 32.
Futura libera a Deo cognoscuntur n. 212. Quo modo 214.

G.

Gilbertus Porretanus ejusque error. n. 108.

H.

S. Hieronymus an excludat a Dei scientia et providentia res minutas n. 219

I.

Jansenii doctrina de voluntate Dei salvifica n. 272. De praedestinatione 308.
Jehova; revelatio nominis ejusque significatio n. 61. 62.
Immensitas et omnipraesentia Dei explicantur n. 160. Probantur 163.
Immutabilitas Dei explicatur n. 130. 136. Probatur 132 sqq. Relationes ad creaturas 138. Conciliatur cum divina libertate 247.
Incomprehensibilitas Dei n. 172 sqq. Probatur 178 sqq. Quid hac in re de fide 185.
Infantium sine baptismo morientium salutem, quomodo Deus velit n. 289.
Infiniti idea non praebet solidum argumentum ad probandam Dei existentiam n. 25. Infiniti et finiti notio 101. Infinitas Dei probatur 102.
Infralapsariorum doctrina de voluntate Dei salvifica n. 272. De praedestinatione 308.
Innata an sit notio Dei n. 22.
Inhabitatio Dei quid sit n. 170.
Intellectus divinus qualis sit n. 189. Comparatur cum intellectu creato n. 191.
Invisibilitas Dei n. 172 sqq.
Justitia Dei n. 250.

L.

Libertas Dei exponitur n. 242. Probatur 244. Conciliatur cum immutabilitate 247.
Libertas humana conciliatur cum scientia futurorum liberorum n. 214 sqq.

M.

Mali physici et moralis existentia conciliatur cum providentia divina n. 260 sqq.
Modus quo Deus cognoscit possibilia n. 207. Futura libera 214. Conditionata 224.
Molina et scientia media n. 220. 224.

N.

Necessitas antecedens et consequens n. 218.
Nicolai d'Outricourt doctrina damnata n. 21.
Nomina relate ad Deum adhibita n. 52.

O.

Odium Dei n. 254.
Omnipraesentia Dei n. 162.
Ontologismus n. 53. 73. Propositiones proscriptae, quae ontologismum spectant 74. 75. Ontologistarum argumentum ex eo petitum, quod veritates apprehendimus ut aeternas 157 nota.

P.

Palamas (Gregorius) et Palamitae n. 108.
Pantheismus ejusque triplex forma n. 87 sqq.
Pelagiani et scientia futurorum conditionatorum n. 227. Pelagianorum doctrina de praedestinatione 305.
Perfectiones omnes quomodo Deus contineat n. 104.
Perfectum relative et absolute n. 101.
Permissio peccati n. 262 sqq.
Polytheismus ejusque varii modi n. 81.
Possibilia a Deo cognoscuntur n. 206. Quo modo 207.
Praedestinatiani n. 271.
Praedestinationis notio n. 299. Existentia, causa meritoria 305. Praedestinatio ante praevisa merita 312 sqq. Post praevisa merita 317. Praedestinationis signa 325.
Providentiae divinae notio n. 252. Providentiae existentia probatur 255 sqq. Providentiae modus 258.

R.

Ratio Dei existentiam cognoscere potest n. 7 sqq.
Relationes Dei ad creaturas ac divina simplicitas et immutabilitas n. 138.
Revelatio Dei naturalis in ordine physico n. 11. In ordine morali 13. In ordine historico 15. Doctrina Patrum 16.

S.

Sanctitas Dei n. 250.
Sapientia Dei n 250.
Scientia et fides simul haberi potest de eodem objecto n. 32.
Scientia divina qualis sit n. 191. Scientiae divinae divisio; scientia simplicis intelligentiae, visionis, media 196. Scientia speculativa et practica 199. Scientia approbationis et improbationis 202. Scientiae divinae objectum 203. Scientia comprehensiva, qua cognoscit Deus seipsum 204. Scientia omnium possibilium 206. Scientia praeteritorum, praesentium et futurorum 210. Scientia futurorum liberorum 212. Scientia media 220.
Semipelagianorum doctrina de praedestinatione n. 305.
Signa praedestinationis n. 325.
Simplicitatis notio n. 105. Simplicitas Dei probatur 109. Simplicitas divina quomodo concilietur cum Verbi incarnatione

et Dei relationibus ad creaturas 140.
Solis similitudine illustratur Dei immutabilitas n. 137.
Spiritus quomodo sint in loco n. 159.
Steuchus (Augustinus) Eugubinus errat relate ad Dei omnipraesentiam n. 166.
Suaresii systema de praedestinatione n. 312.
Supralapsariorum doctrina de voluntate Dei salvifica n. 272. De praedestinatione 307.

T.

Temporaria quomodo coëxistant aeternitati n. 152.
Terminatio actuum divinorum et entitas n. 163. 248.
Theophaniae; an in ipsis Deus visus fuerit n. 184.
Thomistarum sententia, Dei existentiam haud posse simul credi et evidenter sciri n. 34. Thomistae quid doceant de scientia Dei futurorum liberorum 214; de Dei cognitione conditionatorum 225.

U.

Ubiquitas Dei et immensitas n. 161. 162. Deus ubique per potentiam, praesentiam et essentiam 167.
Unitas Dei n. 76 sqq.
Universalia quomodo sint aeterna n. 154.

V.

Veracitas Dei n. 250.
Visio intuitiva Beatorum et Dei incomprehensibilitas conciliantur n. 185.
Vita perfectissima Deo convenit n. 250.
Voluntas divina n. 228. Comparatur cum humana 230. Voluntatis divisiones 235. Voluntas necessaria et libera 236. Antecedens et consequens 237. Absoluta et conditionata 238. Legislatoris 239. Beneplaciti et signi 240. Voluntatis divinae libertas 241. sqq. Conciliatur cum Dei immutabilitate 247. Voluntas Dei salvifica 268. Errores 269 sqq. Voluntatis salvificae extensio ad omnes adultos 274. Voluntas salvifica quoad infantes 289

A. M. D. G.

INSTITUTIONES
THEOLOGIAE DOGMATICAE
SPECIALIS.

TRACTATUS DE DEO TRINO
SECUNDUM PERSONAS.

TRACTATUS DE DEO TRINO SECUNDUM PERSONAS.

PROŒMIUM.

Tractatus indoles.

1. Postquam de Deo uno in natura ac de attributis ipsius egimus, sequitur, ut tractemus de Deo quatenus est trinus secundum personas, seu de Sanctissimae Trinitatis mysterio. Hoc mysterium fidei nostrae praecipuum caput est, et totius religionis christianae fundamentum. *Quum Sanctissimae Trinitatis mysterium,* ait concilium Coloniense, *totius nostrae fidei, qua Deum creatorem, redemptorem et sanctificatorem profitemur, sit fundamentum, fide prorsus illibata tenendum et profitendum esse, facile conspicitur.*[1]) At vero quum ex una parte valde necessaria sit accurata cognitio doctrinae catholicae de hoc mysterio, ex altera parte eo cautior debet esse nostra tractatio, quo magis omnem rationis captum illud superat. Itaque omnia hic Scripturae sacrae et Apostolicae Traditionis auctoritate dimetienda sunt; humana ratione metiri velle, quod nulla ratio creata assequi potest, insignis esset temeritatis argumentum. *Haec ineffabilis Trinitas,* inquit S. Fulgentius, *sic excedit omne quod cogitare vel sapere possumus, sicut superat omne quod sumus.*[2])

[1]) Decreta Conc. Col. anni 1860. — Pars I. Tit. II. cap. IX.
[2]) Lib. II. ad Trasimund.

Dogmatis Summa.

2. Summa dogmatis de Sanctissima Trinitate in eo est, *ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur, neque confundentes personas, neque substantiam separantes.* Ita Symbolum quod S. Athanasii nomine inscribitur. Propterea primum veritatem hujus dogmatis ex fontibus fidei vindicabimus, videlicet agemus *de distinctione et numero personarum divinarum in una natura.* Dein vero, ut notio clarior mysterii, quantum licet infirmitati rationis humanae acquiratur, explanationem accuratiorem doctrinae de Sanctissima Trinitate proponemus, agentes de *processionibus et relationibus divinis.*

Caput I.

DE DISTINCTIONE TRIUM PERSONARUM DIVINARUM IN UNA NATURA.

ARTICULUS I.

BREVIS EXPOSITIO DOCTRINÆ CATHOLICÆ ET ERRORUM QUI EI OPPONUNTUR.

Brevis expositio doctrinae.

3. Priusquam veritas mysterii Sanctissimae Trinitatis duce revelatione probetur, valde expedit, ut doctrinae revelatae brevis expositio praemittatur, erroresque cognoscantur, qui huic doctrinae variis temporibus oppositi fuerunt.

Doctrina Ecclesiae igitur ad haec fere capita reduci potest. 1° In una simplicissima divina essentia tres sunt personae realiter distinctae. *Firmiter credimus,* ait Concilium Lateranense IV, *et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus . . . Pater, Filius, et Spiritus sanctus: tres quidem personae, sed una essentia, substantia, seu natura simplex omnino.*[1]) — *Damnat* (Ecclesia) *Sabellium personas confundentem et ipsarum distinctionem realem penitus auferentem.*[2]) — Essentiae et personae notionem accuratiorem alio loco dabimus,[3]) modo satis est haec notare. Essentia

[1]) Cap. 1.
[2]) Conc. Florent. Decret. pro Jacobitis.
[3]) Cfr. Tractatum de Verbo incarnato; P. I. C. II. 2.

communi loquendi usu est illud, quod rem aliquam constituit, seu ipsa ejus realitas ac perfectio, qua in certo ordine ac specie constituitur. Essentiae porro, naturae, ac substantiae vocabula ut synonyma hic adhibentur. Subjectum, cujus est essentia ac natura, dicitur hypostasis, ac si hypostasis ratione praedita est, vocatur persona. Itaque in rebus creatis si plures distinctas consideramus, e. g. tres homines, Petrum, Paulum, Joannem, qui communem habent entitatem ac perfectionem specificam, illam entitatem seu perfectionem, quatenus communis est, dicimus eorum essentiam ac naturam. Singulos autem ab omnibus aliis etiam ejusdem essentiae distinctos, videlicet ipsos Petrum, Paulum et Joannem dicimus hypostases seu personas. — Has notiones atque has voces jam analogice ad divina transferimus. In Deo enim imprimis considerationi nostrae se sistit ipsum Esse infinitum, et absoluta realitas ac perfectio; illudque Esse infinitum necessario unum esse unitate singularitatis, tum ratio, tum revelatio nos docet. Sed ex revelatione etiam scimus, illud Esse infinitum commune esse tribus realiter distinctis. Sicuti igitur in rebus creatis ipsum esse earum pluribus commune dicimus essentiam, quatenus est principium operationis naturam, ac si in se existit et alteri non inhaeret substantiam: sic etiam merito illud Esse unum divinum nominabimus divinam essentiam, substantiam, ac naturam. Tres vero distinctos, quorum est una, non specie tantum sed numero communis, absoluta perfectio, qua sunt unus Deus, merito vocamus divinas personas, Patrem videlicet, Filium, et Spiritum sanctum.

2 ⁰ Quamquam personae realiter distinguuntur inter se, non tamen realiter distinguuntur ab essentia divina. *In Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas, quia quaelibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina.*[1]) Unde etiam omnia essentiae divinae attributa tribus personis sunt communia. *Patris, Filii, et Spiritus sancti una est divinitas, aequalis gloria, coaeterna majestas.*[2])

---

[1]) Concil. Later. IV. cap. 2. [2]) Symb. Athanas.

3⁰ Proprium singulis personis id solum est, quo quaelibet persona constituitur, seu relationis oppositio. *Omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.*[1]) — *Omnia quae Patris sunt, Pater ipse unigenito Filio suo gignendo dedit, praeter esse Patrem.*[2])

4⁰ Pater a nullo, Filius a Patre aeterna generatione, Spiritus vero sanctus a Patre et Filio tanquam uno principio et unica spiratione procedit.[3])

5⁰ Quum Filius a Patre generatur, et Spiritus sanctus ab utroque procedit, non generatur aut procedit essentia, sicut nec essentia generat vel spirat; sed una semper et eadem numero essentia a Patre communicatur Filio, et a Patre Filioque Spiritui sancto. *Illa res (substantia, essentia seu natura divina) non est generans, neque genita, nec procedens; sed est Pater qui generat, et Filius qui gignitur, et Spiritus sanctus qui procedit: ut distinctiones sint in personis, et unitas in natura.*[4]) — Propter hanc essentiae unitatem una persona in altera sine personarum confusione existit.[5])

6⁰ Nulla est in hac generatione aut processione temporis successio. *Nullus alium aut praecedit aeternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate. Æternum quippe et sine initio est, quod Filius de Patre existit; et aeternum ac sine initio est, quod Spiritus sanctus de Patre Filioque procedit.*[6])

---

[1]) Concil. Flor. Decr. pro Jacobitis. — Ut dicta intelligantur, haec opportunum erit notare. Relatio est *ordo seu respectus unius ad alium.* Pater generat Filium, adeoque ad eum refertur generatione activa; Filius autem quum generetur a Patre, ad hunc refertur generatione passiva. Generatio porro activa et passiva sibi opponuntur, et habemus proinde relationes oppositas. Prima constituitur persona Patris, eademque huic propria est; altera constituitur persona Filii, pariterque propria est ipsi.

[2]) Concil. Flor. Decr. unionis Graecorum.

[3]) Concil. Later. IV. cap. 1.

[4]) Concil. Later. IV. cap. 2.

[5]) Concil. Flor. Decr. pro Jacobitis.

[6]) Ibidem.

Atque hoc est tremendum Trinitatis mysterium, quod qui humiliter adoraverit, fiduciam aliquando hauriet ex illis, quibus pia mater Ecclesia morientem supremo judici commendat verbis: *Licet . . . . peccaverit, tamen Patrem et Filium et Spiritum sanctum non negavit; sed credidit et zelum Dei in se habuit, et Deum qui fecit omnia fideliter adoravit.*[1])

Errores.

4. Veniamus ad *errores,* qui dogmati catholico de Sanctissima Trinitate opponuntur. Duo, ut modo dictum est, suprema capita mysterium illud complectitur, videlicet trinitatem personarum divinarum, et unitatem numericam essentiae divinae. Unitatem essentiae divinae negarunt pagani, quos in tractatu de Deo refutavimus, ubi unicum esse Deum ostendimus. Trinitatem personarum negant Judaei, asserentes, per illam pluralitatem personarum multiplicitatem deorum invehi. Ita et Muhamedani Deum unum seu unicum profitentur filium non habentem. — Sed his erroribus omissis jam loquamur de falsis opinionibus haereticorum. Duplici ex parte etiam isti dogma Ecclesiae oppugnarunt; alii non satis distinxerunt personas divinas, sed eas confuderunt vel negarunt; alii vero ita personas distinctas esse docuerunt, ut unitatem divinae essentiae destruerent, et in tritheismum inciderent.

1. Negantes personarum trinitatem.

5. Ad primam classem igitur pertinent illi antiqui haeretici, qui *tres personas esse penitus negarunt,* uti Theodotus, Carpocrates et Photinus. Recentioribus temporibus eumdem errorem professi sunt Michaël Servetus Hispanus, Valentinus Gentilis Italus, Laelius Socinus nobilis Senensis, et Faustus Socinus ejus nepos, qui expresse pronuntiavit, *in divina essentia unam tantum dari personam.* Hinc Sociniani, quorum illi fuerunt auctores, etiam Unitarii vocari solent.

6. His haereticis omnino affines sunt, qui *Trinitatem tantum nominalem admiserunt.* Statuerunt videlicet, unam quidem esse in divinitate personam, sed eam pro diversi-

---

[1]) Breviar. Rom. Ordo commendat. animae orat. 4. — Cfr. Concil. Colon. l. c.

tate temporis, operationis, seu manifestationis, diversis nominibus, Patris, Filii, Spiritus sancti esse insigniendam. Hujus erroris patronus maxime famosus, post Simonem Magnum, fuit Sabellius, qui docuit, unam eamdemque divinitatis personam Patrem dici ratione creationis, Filium respectu redemptionis, et Spiritum sanctum propter sanctificationem hominum. Illi, qui ejus erroribus adhaeserunt, Sabelliani dicti sunt vel etiam Patripassiani, quia Patrem incarnatum et passum esse asserebant. — Saeculo XVII nonnulli in Anglia pariter negarunt, tres dari in divinitate personas, et per Patrem, Filium et Spiritum sanctum tres divinitatis modos intellexerunt, unde *Modalistae* ipsi dicti sunt. Quorum errori et in aliis orbis partibus jam tunc inter Protestantes quidam adhaeserunt, ut in Batavia Joannes Clericus, eruditus Protestans variis editis operibus celebris.[1]) Rationalismus porro effecit, ut inter Protestantes postea non pauci theologi similibus inhaererent opinionibus, et umbram tantum Trinitatis retinerent, ne sacras Scripturas plane rejicere viderentur.

7. Haereticis qui errarunt relate ad personas divinas, etiam accensendi sunt *Ariani et Semiariani.* Ipsi quidem admiserunt Patrem, Filium, et Spiritum sanctum, sed eosdem aequales et consubstantiales esse negarunt. Dixerunt videlicet, Filium et Spiritum sanctum esse creaturas caeteris omnibus excellentiores, et nomen Dei ipsis sensu quodam improprio dari. Ariani rigidiores duce Eunomio Filium in omnibus Patri dissimilem esse contendebant, unde et Anomoeorum nomen ipsis datum fuit; Semiariani Filium quidem in omnibus, etiam in essentia, similem Patri, sed non consubstantialem esse praedicabant. Arianorum placita, sequuntur Sociniani et Rationalistae multi, dum Filium et Spiritum sanctum creaturas esse docent.

8. Macedonius, episcopus Constantinopolitanus saec. IV, admisit divinitatem Patris et Filii, sed asseruit, Spiritum

[1]) Hic etiam opera Petavii sub ementito Alethini nomine edidit, suisque notis haeretico errore refertis foedavit. Est autem illa editio inscripta Antverpiana anni 1700.

sanctum esse tantum a Filio procreatum, ejusdemque famulum et ministrum. Qui huic errori adhaeserunt Macedoniani, vel Pneumatomachi, i. e. impugnatores Spiritus sancti appellati sunt. De his S. Augustinus: *De Patre*, inquit, *et Filio recte sentiunt, quod unius sint ejusdemque essentiae; sed de Spiritu sancto hoc nolunt credere; creaturam eum esse dicentes.*[1]) — Restat, ut commemoremus errorem Graecorum schismaticorum. Ipsi quidem tres in una divinitate personas admittunt, sed Spiritum sanctum a solo Patre procedere contendunt, ejusque processionem a Filio negant. Saeculo IX Photius patriarcha Constantinopolitanus primum doctrinam de processione Spiritus sancti a Filio ut falsam proclamavit, seseque foedo schismate ab Ecclesia latina separavit. Post mortem Photii plures patriarchae Constantinopolitani pacem et communionem cum ecclesia Romana servarunt, sed saeculo XI Michaël Caerularius falsam doctrinam de processione Spiritus sancti a solo Patre renovavit, simulque lugendum illud schisma, quod usque ad nostra tempora perdurat.

2. Negantes essentiae unitatem.

9. Jam agamus de iis qui in oppositum errorem inciderunt, videlicet, qui ea ratione personas distinxerunt, ut unitas non servaretur essentiae. Ita in tritheismum, quamvis subtiliorem, lapsi sunt. Jam saeculo V fuerunt, qui tres esse statuebant in tribus personis naturas, distinctas quidem sed perfecte aequales, et ita intime unitas, ut nec scientia, nec voluntate, nec operatione possint dissentire. Hanc autem intimam perfectamque conjunctionem sufficere putarunt, ut recte unus Deus, aut una Deitas vocari possint personae. Auctor hujus systematis Joannes quidam fertur fuisse cognomine Philoponus ex Acephalorum secta, homo in rebus theologicis parum versatus, sed supra modum audax et temerarius.

10. Saeculo XII Joachimus Abbas Ordinis Cisterciensium pariter docuit, tres personas esse unum Deum, non quod in eadem natura existant, sed quod consensione et voluntate tam perfecte uniantur, ac si essent unicum ens.

[1]) De haeres. L. II. haer. 52.

Edidit Abbas Joachim, uti legimus in actis Concilii Lateranensis IV, tractatum contra Magistrum Petrum Lombardum *de unitate seu essentia Trinitatis, appellans ipsum haereticum et insanum, pro eo quod in suis dixit sententiis, quoniam quaedam summa res est Pater et Filius et Spiritus sanctus, et illa non est generans neque genita neque procedens: unde asserit, quod ille non tam Trinitatem, quam quaternitatem astruebat in Deo, videlicet tres personas, et illam communem essentiam quasi quartam.*[1]) Concedebat autem Joachim, quod Pater, Filius, et Spiritus sanctus sunt una essentia, una substantia, unaque natura: verumtamen unitatem fatebatur non veram et propriam esse, sed quasi collectivam et similitudinariam, quemadmodum dicuntur multi homines unus populus, et multi fideles una Ecclesia. Doctrina haec abbatis Joachim manifeste tritheismum inducebat, et ab ipso Concilio Lateranensi ut haeretica damnata fuit. Ejus tamen personae Patres pepercerunt, eo quod omnia scripta sua Sedis Apostolicae judicio sponte submiserat, vitaeque sanctitate claruerat.

11. Recentioribus quoque temporibus plures subtiliorem ejusmodi tritheismum propugnarunt. Errorem antiquum renovavit saeculo XVII Auctor Gallus, Petrus Faydit, in opere gallice conscripto,[2]) in quo numericam naturae divinae unitatem tanquam Scholasticorum figmentum explodit. Saeculo praeterito in Germania eamdem doctrinam damnatam ausi sunt tueri obscuriores quidam theologi, ut Placidus Stürmer ex Ordine S. Benedicti, et Antonius Œhmbs theologus Trevirensis; nostris vero diebus Antonius Güntherus talem errorem proposuit. Aperte enim hic docet, unitatem divinae naturae non esse numericam realem, sed in tribus personis esse identitatem substantiae, seu tres esse substantias identicas sive personas. Fingit dein aliam quamdam unitatem, quam formalem nominat, inde provenientem, quod per conscientiam sui personae ad invicem

[1]) Concil. Lateran. cap. 1.

[2]) Altération du dogme théologique sur la Trinité par les fausses idées des Scholastiques.

referantur.[1]) Ulterius ejus doctrinas exponere hic non vacat; sufficiat notare, libros Güntheri ab ecclesiastica auctoritate proscriptos fuisse; cujus judicio humiliter auctor sese subjecit. Declaravit autem Pius IX etiam expresse, contineri in iisdem libris errores contra doctrinam de Sanctissima Trinitate, illis verbis: *Noscimus in iisdem libris* (Güntherianis) *non pauca legi, quae a catholica fide sinceraque explicatione de unitate divinae substantiae in tribus distinctis sempiternisque personis non minimum aberrant.*[2])

ARTICULUS II.

DOCTRINA SACRARUM SCRIPTURARUM DE MYSTERIO SANCTISSIMÆ TRINITATIS.

Ratio demonstrationis.

12. Quum doctrina de Sanctissima Trinitate duo includat, videlicet distinctionem trium personarum et unitatem numericam essentiae divinae, per se posset probatio hujus doctrinae ita disponi, ut singillatim haec duo capita probarentur. Attamen quia argumenta plurima quae ex fidei fontibus afferri solent talia sunt, ut utrumque simul iisdem evincatur, magis convenire nobis visum est, simili quoque modo nostram demonstrationem instituere. Id etiam propterea praeferendum esse censemus, quod essentia mysterii hujus in conjunctione utriusque veritatis consistit, tres videlicet esse personas in una divina natura. Quum vero ampliorem expositionem res exigat, dividemus demonstrationem juxta fidei fontes, ita ut primum doctrinam sacrarum Scripturarum proponamus, dein vero sequenti Articulo agamus de confirmatione veritatis per Traditionem. Simul etiam inquiremus, quales partes rationi concedere possimus, dum de summo religionis christianae mysterio agitur.

Duplex probatio ex S. Scriptura.

13. Ex sacris Litteris duplicem aptissime petemus probationem. Primum quidem ex eo evincere possumus, in una divina essentia tres esse personas, quod sacrae Litterae sicuti constanter unitatem Dei praedicant, ita ex altera

[1]) Propaedeutica II. 298.

[2]) Epistola Pii IX ad Card. de Geissel Archiepisc. Colon. d. d. 17. Junii 1857. —

parte tres distinctos, Patrem, Filium, et Spiritum sanctum proponunt, quibus divina natura adscribitur; unde consequitur, tres illas distinctas personas esse unum Deum. Dein vero etiam specialia afferemus testimonia, quibus simul unitas essentiae ac trinitas personarum proponitur.

Propositio I. 14. Propositio I. — *Sicuti sacrae Litterae unitatem Dei perspicue proclamant, ita ex generali consideratione doctrinae Christi et Apostolorum luculenter eruitur, tres esse distinctos, Patrem, Filium, et Spiritum sanctum, qui sunt unus Deus.*

Unitas essentiae. Demonstratio. — Deum esse unum, jam in *Tractatu de Deo* ex fontibus fidei demonstravimus; nihilominus breviter eamdem veritatem, quae doctrinae de Sanctissima Trinitate veluti fundamentum est, iterum ob oculos ponamus. Revelatio igitur tum antiqui tum novi Testamenti ejusmodi est, ut unitas Dei proponatur tanquam praecipuus fidei articulus, et non tantum dii fictitii gentilium, sed etiam quaevis pluralitas deorum excludatur, atque unitas absoluta Dei praedicetur. Nihil frequentius in antiquo Foedere inculcatur, quam unus Deus Abraham Isaac et Jacob, unus Deus Jehova, praeter quem non est alius Deus, et in quem aliquando omnes gentes crediturae sunt.[1]) In legislatione Mosaica articulum primum ac summum constituit solemnis haec propositio ac gravissimum mandatum: *Audi Israël, Dominus Deus noster Dominus* (Jehova) *unus est. Diliges Dominum Deum tuum, ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua.*[2]) Hinc etiam doctrina

[1]) „Videte, quod ego sim solus, et non sit alius Deus praeter me: ego occidam, et ego vivere faciam, et non est, qui de manu mea possit eruere. Levabo ad coelum manum meam, et dicam: Vivo ego in aeternum." Deut. 32, 39. — „Ego Dominus, et non est amplius. . . . Sciant hi qui ab ortu solis et qui ab occidente, quia absque me non est. Ego Dominus, et non est alter." Isai. 45, 5. — „Et erit dies una quae nota est Domino, et erit in die illa: Exibunt aquae vivae de Jerusalem: medium earum ad mare orientale, et medium earum ad mare novissimum, in aestate et in hieme erunt. Et erit Dominus rex super omnem terram: in die illa erit Dominus unus, et erit nomen ejus unum." Zachar. 14, 7.

[2]) Deut. 6, 4. 5.

quaevis, qua explicite vel implicite pluralitas deorum traderetur, jubetur continuo et absque ulteriore examine rejicienda.[1])

15. Eadem doctrina in novo Foedere omnino approbatur, et disertissime proponitur. Christus Dominus ipse appellat ad mandatum illud maximum. *Et accessit unus de scribis . . . et interrogavit eum, quod esset primum omnium mandatum. Jesus autem respondit ei: Quia primum omnium mandatum est: Audi Israël, Dominus Deus tuus Deus unus est: Et diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua, et ex tota virtute tua. Hoc est primum mandatum.*[2]) — Et Apostolus scribit: *An Judaeorum Deus tantum, nonne et gentium? Imo et gentium. Quoniam quidem unus est Deus, qui justificat circumcisionem ex fide, et praeputium per fidem.*[3]) Sufficiant haec, ut pateat, doctrinam de unitate absoluta Dei sacris libris utriusque Foederis luculentissime contineri. — Sicuti porro omnis Scriptura Deum esse unum proclamat, ita tres distinguit divinas personas, Patrem, Filium et Spiritum sanctum, quos unum Deum proinde credere oportet. Trinitas personarum.

16. Id modo ex generali doctrina Christi Domini et Apostolorum probemus.

Imprimis igitur in illa doctrina proponitur, Patrem, qui est *persona distincta* a Filio et Spiritu sancto, esse verum Deum. — Animadvertatur, Deum dici posse Patrem ratione entium visibilium et invisibilium, quia eorum creator et gubernator est, necnon ratione hominum in statu gratiae viventium, qui Dei filii adoptivi sunt. Hinc Catechismus Romanus: *Sive communem creationis et providentiae, sive praecipuam spiritualis adoptionis causam spe-*

---

[1]) „Si surrexerit in medio tui propheta, aut qui somnium vidisse se dicit, et praedixerit signum atque portentum, et evenerit quod locutus est, et dixerit tibi: Eamus et sequamur deos alienos, quos ignoras, et serviamus eis, non audias verba prophetae illius aut somniatoris, quia tentat vos Dominus Deus vester, ut palam fiat, utrum diligatis eum, an non." Deut 13, 1 sqq.

[2]) Marc. 12, 28. [3]) Rom. 3, 29.

ctes, merito fideles Deum Patrem se credere profitentur.[1]) Frequentissime autem et singulari modo sermo est de *Patre Domini Nostri Jesu Christi,* qui idcirco ejus *Filius* unigenitus, et proprius appellatur, et de Patre, ex quo Spiritus sanctus procedit. Atque hac ratione nobis exhibetur Pater ut persona divina, a Filio et Spiritu sancto distincta.

Pater persona distincta.

Sane Christus Dominus multis in locis ut Filium se distinguit a Patre. *Exivi a Patre,* inquit, *et veni in mundum: iterum relinquo mundum, et vado ad Patrem.*[2]) *Nemo novit Filium, nisi Pater.*[3]) *Pater diligit Filium, et omnia dedit in manu ejus.*[4]) Ita et a Spiritu sancto Pater distinguitur; hic enim *Spiritus Patris,*[5]) *a Patre procedere,*[6]) et *a Patre mitti* dicitur.[7]) Omnes illae locutiones tam manifeste *distinctionem* Patris a Filio et Spiritu sancto exhibent, ut necessarium non sit, id fusiore demonstratione probare. Iisdem formulis etiam patet Patrem *esse Personam.* Nam ipsum Patris nomen hypostasim exprimit, quae relatione generationis ad alium distinctum, qui Filius est, refertur; ac praeterea Patri tribuuntur actiones intellectus et voluntatis, quae nonnisi personae conveniunt.

Persona divina.

17. Patrem vero Domini Nostri Jesu Christi in sacris Litteris ut *Deum* exhiberi, pariter tam manifestum est, ut hac de re nunquam aliqua fuerit controversia, et ipsi haeretici id negare non ausi sint. Sufficiat in memoriam revocare pauca testimonia Scripturarum. Quem Christus Dominus Patrem suum appellat, eumdem et verum Deum confitetur. *Confiteor,* inquit, *tibi Pater, Domine coeli et terrae.*[8]) Et alio loco: *Est Pater meus qui glorificat me, quem vos dicitis, quia Deus vester est.*[9]) Judaei autem non nisi unum verum Deum Jehova agnoscebant.

Filius persona distincta.

18. Jam de *Filio* nobis est loquendum. Relationem Filii Dei ad Patrem Christus Dominus et Apostoli pariter in tota sua praedicatione ita exhibuerunt, ut imprimis sit

[1]) Catech. Conc. Trid. P. I. in Art. I. Symboli n. XI.
[2]) Joh. 16, 28. [3]) Matth. 11, 27. [4]) Jo. 5, 17.
[5]) Matth. 10, 20. [6]) Jo. 5, 17. [7]) Gal. 4, 6.
[8]) Matth. 11, 23. [9]) Jo. 8, 54.

Filius proprius et non adoptivus, et eo ipso quod Filius est, sit *alius* seu *persona distincta* a Patre. Etenim in sacris Litteris exhibetur nobis ipse mundi Salvator ut *Filius Dei, Filius dilectus,*[1]) *Filius dilectionis paternae,*[2]) *Filius unigenitus Dei,*[3]) *unigenitus Filius qui est in sinu Patris,*[4]) *proprius Dei Filius,*[5]) *ac Filius* eo sensu, quo nullus angelorum potest Filius appellari.[6]) *Distinguitur* ut persona a Patre innumeris locis, ut e. g. illis verbis: *Pater operatur, et ego operor;*[7]) *solus non sum, sed qui misit me Pater;*[8]) *qui diligit me, diligetur a Patre meo;*[9]) *clarifica me tu, Pater, apud temetipsum claritate, quam habui, prius quam mundus esset, apud te.*[10]) Filium porro personam esse manifestum est. Ipsum enim nomen filii directe hypostasim significat; ac multiplices proprietates et actus personales Filio tribuuntur.

Persona divina.

19. Quia vero Filius proprius est, ideo etiam *Deus,* et quidem cum Patre et Spiritu sancto unus Deus. Demonstrationem ampliorem divinitatis Filii dabimus in *Tractatu de Verbo incarnato;* ne tamen hoc loco quaestionem hanc omnino praetereamus, pauca ex sacris Litteris innuimus, quibus divinitas Filii praedicatur. — Deus Pater et Filius simpliciter unum sunt, testante Domino: *Ego et Pater unum sumus.*[11]) Unde etiam una est operatio Patris et Filii: *Pater meus usque modo operatur, et ego operor . . . Quaecumque ille fecerit, haec et Filius similiter facit.*[12]) Et quae in veteri Testamento de Deo Jehova dicuntur, haec Apostolus docet dicta esse de Filio Dei. *Ad Filium autem* (dicit Scriptura): *Thronus tuus, Deus, in saeculum saeculi. Tu in principio Domine terram fundasti.*[13]) Quare Filii natura est natura divina. Etenim *quum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est, esse se aequalem Deo.*[14]) Et ipsi Filio cultus supremus debetur, videlicet *ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem.*[15])

---

[1]) Matth. 3, 17. [2]) Col. 1, 13. [3]) Jo. 3, 16.
[4]) Jo. 1, 18. [5]) Rom. 8, 32. [6]) Hebr. 1, 5.
[7]) Jo. 5, 17. [8]) Jo. 8, 16. [9]) Jo. 14, 21.
[10]) Jo. 17, 5. [11]) Jo. 10, 30. [12]) Jo. 5, 17 et seqq.
[13]) Heb. 1, 8 et sqq. [14]) Phil. 2, 6. [15]) Jo. 5, 23.

Spiritus s.

20. Tertia persona divina, quae nobis in sacris Litteris exhibetur, est *Spiritus sanctus.* Nomen spiritus quidem in Scriptura vario sensu accipitur, ita ut interdum e. g. significet divinam essentiam, dona gratiae, doctrinam fidei, vel etiam angelos; sed frequentissime nominatur *Spiritus,* qui per antonomasiam *sanctus* appellatur, qui Patri et Filio jungitur,[1]) ac Spiritus Patris,[2]) Spiritus Filii,[3]) Spiritus Dei,[4]) dicitur. Jam de hoc Spiritu sancto probandum est, eum esse *veram personam, distinctum* a Patre et Filio, et *verum Deum.*

21. Haec omnia autem luculenter eruuntur ex iis, quae habentur in sermone a Christo in ultima coena habito, quo Salvator missionem Spiritus sancti Apostolis promittit. In eodem enim Spiritus sanctus ut persona distincta a Patre et Filio, et aequalis dignitatis ac potestatis proponitur. *Ego,* ait Christus Dominus, *sum via, veritas, et vita: et nemo venit ad Patrem, nisi per me . . . Non creditis, quia ego in Patre, et Pater in me est? Et quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam, ut glorificetur Pater in Filio. Si quid petieritis me in nomine meo, hoc faciam . . . Et ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum, Spiritum veritatis quem mundus non potest accipere, quia non videt eum nec scit eum; vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit et in vobis erit. Haec locutus sum vobis apud vos manens. Paraclitus autem Spiritus sanctus, quem Pater mittet in nomine meo, ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia, quaecumque dixero vobis . . . Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre Spiritum veritatis, qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me . . . Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem: non enim loquetur a semetipso: sed quaecumque audiet loquetur, et quae ventura sunt annuntiabit vobis. Ille me clarificabit: quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis.*[5]) — Hoc sermone manifeste Spiritus sanctus

Persona distincta.

---

[1]) Matth. 28, 19. [2]) Math. 10, 20. [3]) Gal. 4, 6.
[4]) I. Cor. 2, 11. [5]) Jo. cc. 14. 15. 16.

exhibetur ut distinctus a Patre et Filio; Spiritus enim dicitur a Patre mitti, a Patre procedere, a Patre dari. Pariter et a persona Filii distinguitur. Dicit enim Christus: *Ego* (Filius) *rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis .... Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre Spiritum veritatis.* Ex quo manifestum est, eum esse *alium* a Filio, ac proinde distingui ab ipso. Spiritui sancto praeterea variae operationes intellectus et voluntatis, quae personae tantum conveniunt, adscribuntur. Est enim Spiritus Paraclitus, Spiritus veritatis, qui docet omnem veritatem, qui docet Apostolos omnia et suggerit ipsis omnia, testimonium perhibet Christo et futura annuntiat. Proinde persona est a Patre et Filio distincta.

Persona divina.

22. Pariter *divinitas Spiritus sancti* tum textu citato, tum aliis Scripturae testimoniis exprimitur. Nomina ipsa *Spiritus Dei, Spiritus veritatis, Spiritus veritatis qui a Patre procedit*, non possunt significare alium quam *Deum;* et quum perspicuum sit, sermonem hic esse de *persona distincta* a Patre et Filio, sequitur, hanc personam divinam esse. Idem patet ex descriptionibus attributorum et operationum, quae Spiritui sancto tribuuntur. Est enim Spiritus veritatis, qui docet omnem veritatem, qui manet cum Apostolis in aeternum et futura annuntiabit. Haec omnia non nisi Deo conveniunt. Dicitur ipse alius Paraclitus, qui vices Christi Domini relate ad Apostolos plane explebit, qui proinde ejusdem est dignitatis et potestatis ut Filius. — Iste est Spiritus, qui perfectam omnium habet scientiam. *Nobis autem,* inquit Apostolus, *Deus revelavit per Spiritum suum. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Quis enim hominum scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita et quae Dei sunt, nemo cognoscit, nisi Spiritus Dei. Nos autem accepimus Spiritum, qui ex Deo est.*[1]) — Et sicut Pater et Filius veniunt ad justum et mansionem apud ipsum faciunt, ita etiam justi sunt templum Spiritus sancti et hoc ipso templum Dei. *Nescitis, quia templum Dei estis, et Spiritus*

[1]) I. Cor. 2. 10—12.

Dei habitat in vobis?[1]) — Spiritus sanctus etiam est auctor omnium charismatum, quae non nisi ipsius Dei esse possunt. *Coeperunt loqui* (Apostoli) *variis linguis, prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis.*[2]) *Non voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.*[3]) Et universim *nemo potest dicere* (sicut oportet, modo supernaturali) *Domine Jesu, nisi in Spiritu sancto.*[4]) — Ipse Spiritus sanctus gratias singulis dividit sicut vult. *Divisiones vero,* ait Apostolus, *gratiarum sunt, idem autem Spiritus . . . Unicuique autem datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae: alii autem sermo scientiae secundum eumdem Spiritum: alteri fides in eodem Spiritu: alii operatio virtutum, alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum. Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult.*[5]) Sicuti haec omnia probant, Spiritum sanctum esse Deum, ita et diserte S. Petrus ut synonyma habet Spiritui sancto mentiri et Deo mentiri, adeoque diserte Spiritum sanctum Deum esse pronuntiat. Dixit autem Petrus: *Ananiu, cur tentavit satanas cor tuum, mentiri te Spiritui sancto, et fraudari de pretio agri? . . . . Non es mentitus hominibus, sed Deo.*[6])

Manifestum igitur est, in sacris Scripturis doceri unitatem absolutam Dei, simul vero tribus personis distinctis, Patri, Filio, et Spiritui sancto naturam divinam attribui. Concludendum proinde erit, tres personas distinctas, Patrem, Filium et Spiritum sanctum esse unum Deum.

Propositio II.

23. Propositio II. — *Eadem veritas fidei etiam specialibus quibusdam proponitur sacrarum Scripturarum textibus, quibus tres ita enuntiantur distincti, ut simul unum Deum eos esse doceatur.*

Demonstratio. — Probationi quam ex sacris Litteris jam dedimus, necessario adjungenda est ea demonstratio,

[1]) I. Cor. 3, 16. [2]) Act. 2, 4. [3]) II. Pet. 1, 21.
[4]) I. Cor. 12, 3. [5]) I. Cor. 12, 4 et sqq.
[6]) Act. 5, 3. 4.

quae inde ab antiquissimis temporibus petitur ex aliquot formulis solemnibus, quibus simul trinitas personarum et unitas essentiae divinae exprimitur. Sunt autem duo testimonia classica, ex quibus argumentum deducemus; videlicet textus ille, qui formam exhibet baptismi: *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti;* et textus in Epistola prima S. Joannis, quo agitur de testimonio in coelis: *Tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt.*[1])

Probatio ex Matth. 28, 29.

24. Brevi compendio, ut symbolum fidei christianae, enuntiatur professio trium distinctarum personarum, qui sunt unus Deus, a Christo Domino, dum missionem Apostolis impertit, ut Evangelium omnibus gentibus praedicent, et per baptismum eas aggregent Ecclesiae suae. *Data est mihi,* inquit Salvator, *omnis potestas in coelo et in terra: euntes ergo docete* (*μαθητευσατε*) *omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti* (*βαπτιζοντες αὐτους εἰς το ὀνομα του πατρος, και του υἱου, και του πνευματος ἁγιου.*)[2])

Imprimis *tres* hoc textu exhiberi *personas* facile ostenditur. Patrem et Filium connumerari ut distinctas personas, patet ex ipsa Patris et Filii appellatione, qua designantur duo, qui eam habent relationem ad invicem, ut unius origo sit ex altero, qui proinde sub hoc respectu sibi opponuntur et necessario distinguuntur. Sicuti vero hic Pater et Filius ut distinctae personae adjuncto articulo (*του πατρος, και του υἱου*) connumerantur, ita eadem connumeratio continuatur verbis, *et Spiritus sancti* (*και του πνευματος ἁγιου*). Spiritus sanctus proinde ut tertia distincta persona illis duabus accensetur. Haec distinctio personarum confirmari potest ex omnibus iis, quae superius probavimus.

25. Restat demonstrandum id quod praecipuum est, has personas distinctas connumerari *in unitate naturae.* Probatio haec inde petitur, quod quum *tres* distinguantur

[1]) I. Jo. 5, 7. [2]) Matth. 28, 29.

personae, Pater, Filius, et Spiritus sanctus, *unum* tamen sit *nomen;* baptizandi enim sunt homines non in nominibus, sed *in nomine* Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Sed ut hujus argumenti vis perspiciatur, necessaria est accuratior explicatio.

Per baptismum regeneramur et abluimur a peccatis, et consecramur, devovemur, et adscribimur Deo, ita ut relationem seu ordinem relate ad Deum ingrediamur. Ista relatio consecrationis exprimitur, dum baptizamur *in nomine,* vel uti textu graeco habetur *in nomen* (εἰς το ὄνομα) Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Sed ex doctrina totius sacrae Scripturae non alii consecramur et sanctificamur per baptismum, nisi soli uni Deo. Ergo ex hoc ipso jam concludendum est, tres illos distinctos, in quorum unum nomen baptizamur, esse unum verum Deum. — Ulterior formulae consideratio clarius id ostendit. *Nomen* videlicet Dei in solemnibus praesertim formulis sacrae Scripturae ponitur pro ipsa *re nominis*, seu pro *Numine* divino, tum quatenus Deus se manifestat speciali operatione, auxilio et protectione, tum quatenus est objectum supremi cultus, fidei, spei, caritatis, adorationis. Id ex innumeris sacrarum Litterarum textibus patet. Sic dicitur e. g. *Protegat te nomen Dei Jacob . . . In nomine Dei nostri magnificabimus . . . Hi in curribus et hi in equis, nos autem in nomine Dei nostri invocabimus.*[1]) *Ædificari domum nomini Domini Dei Israël; . . . sint oculi tui aperti super domum hanc . . . de qua dixisti: Erit nomen meum ibi.*[2]) De Angelo Domini misso dicitur a Domino mittente: *Est nomen meum in illo.*[3]) Pariter: *In nomine ejus speravimus;*[4]) *nomen Domini spes ejus.*[5]) *Gloriabuntur in te omnes, qui diligunt nomen tuum.*[6]) — Itaque quum dicatur, *baptizantes eos in nomine* (εἰς το ὄνομα) *Patris, et Filii, et Spiritus sancti,* exprimitur trium distinctorum nomen unum, una majestas, una divina natura, cui ut uni vero Deo, et supremo fidei, spei, caritatis, adorationis objecto, consecramur. *Tres per-*

---

[1]) Ps. 19. [2]) III. Reg. 8, 20. [3]) Exod. 20, 21.
[4]) Ps. 32, 21. [5]) Ps. 39, 5. [6]) Ps. 5, 12.

sonas, inquit S. Ambrosius, *quidem significavit, sed unum Trinitatis nomen asseruit: unus itaque Deus, unum nomen, una majestas.*[1])

Probatio ex I. Jo. 5, 7.

26. Praeclare idem mysterium Sanctissimae Trinitatis etiam probatur ex Epistola prima S. Joannis, celebri illo textu: *Quoniam tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt.*[2]) Apostolus agit, ut ex antiquorum Patrum testimonio constat, in sua Epistola contra Gnosticos, qui jam eo tempore surgebant, docentes, Jesum et Christum non esse eamdem personam, sed Jesum fuisse merum hominem, in quem Æon quidam Christus in baptismo descenderit. S. Joannes contra hujusmodi haereticos vindicat fidei veritatem, Jesum Christum esse unam personam, verum Deum et hominem. Ut filiationem divinam Christi probet, provocat ad testimonium trium in coelo, Patris, et Verbi, et Spiritus sancti, et adjungit: *Et hi tres unum sunt.*

27. Tres igitur distinctae personae hic explicite connumerantur, ac diserte dicitur: *Et hi tres unum sunt.* Ex connumeratione simplici personarum jam patet, easdem proponi ut ejusdem dignitatis, ut personas divinas, ita ut Filius et Spiritus sanctus sint Deus, sicuti Pater. Nunquam enim creatura ac Deus simpliciter connumerantur. Unitas vero naturae etiam explicite illis verbis proponitur:

---

[1]) S. Ambr. de inst. virg. c. 10. n. 67. — Cfr. Franzelin, De Trinitate, thesis III. — In hac expositione prae oculis habuimus praesertim graecam lectionem *εἰς το ὄνομα*, (in nomen), qua directe exprimitur, quod per baptismum Deo, seu nomini Patris, et Filii, et Spiritus sancti consecramur, et devovemur. Ita etiam dicitur a S. Paulo: *Quicumque in Christo* (*εἰς Χριστον*) *baptizati estis, Christum induistis* (Gal. 3, 27). Formula: baptizantes eos *in nomine* Patris, et Filii et Spiritus sancti, directe potius designat divinam virtutem, seu essentiam, a qua pendet efficacia et sanctificatio baptismi; sed indirecte necessario adsignificatur divina majestas, cui in baptismate consecramur. Si enim baptismus fit in nomine i. e. in virtute divinae naturae, eo ipso majestati divinae seu Deo trino homo consecratur. Ita sensus in Vulgata et in textu graeco est omnino idem; merito tamen textu graeco pro faciliore rei explanatione uti possumus.

[2]) I. Jo. 5, 7.

Et hi tres unum sunt. Quod si una eademque non esset in Patre, Verbo, et Spiritu sancto essentia ac natura, Filius et Spiritus sanctus infinito intervallo distarent a Patre. Jamvero de iis qui infinito intervallo distarent non dici posset: *Unum sunt;* quemadmodum e. g. de Deo et duobus angelis dici nequit: *Et hi tres unum sunt.* Patet igitur, tum distinctionem trium personarum, tum unitatem essentiae, quae tres sunt unus Deus, hoc textu praeclaro modo evinci.

Vindicatur genuinitas textus.

28. Pauca adjungere necesse est de genuinitate textus, ex quo argumentum deprompsimus. Rationalistae enim omnem moverunt lapidem, ut probarent, versum illum Epistolae S. Joannis nullatenus genuinum esse, sed suppositum, ac proinde eum frustra adhiberi ad probandam doctrinam de Sanctissima Trinitate. Nec defuerunt inter catholicos auctores, qui vel pariter pronuntiarunt, versum illum ex interpolatione esse additum, vel saltem censuerunt, dubiam esse ejus genuinitatem, ac proinde textum in expositione dogmatis de mysterio Trinitatis adhiberi commode non posse. Sed existimamus, nullo modo ejusmodi opiniones admittendas esse.

29. Imprimis igitur advertimus, ab haereticis sacras Scripturas non posse tractari, dum de genuinitate sive librorum sive textuum quaeritur, nisi ut libros profanos, ita ut unice ex argumentis criticis judicium sibi efforment. Sed pro Catholicis ipsa mater Ecclesia est, quae sacrorum librorum thesaurum cum assistentia sancti Spiritus inviolatum custodit, ac de genuinitate textuum legitimam sententiam ferre potest. His praemissis, quae de textu illo notanda sunt ad haec breviter reducuntur.

1° Documenta critica, quae contra genuinitatem illius lectionis proferuntur, nullatenus interpolationem, ex qua ipsa originem haberet, evincunt. Sed id unice ostendunt, in transcriptione codicum jam antiquitus non raro illum textum omissum fuisse. Cujus omissionis variae causae potuerunt existere. Sic plerique existimant, festinatione librariorum factum esse, ut, quum vocabula in sequenti commate tam similia sint, prius omitterent; idque inter-

dum accidisse, ex aliis exemplis inductione confirmari potest. Sunt etiam qui censent, disciplinae arcani adscribendum esse, quod illud comma consilio in pluribus exemplaribus omissum fuerit. Alii demum opinantur, opera Eusebii Ariani, cui tempore Constantini cura multorum codicum conficiendorum commissa fuit, illud comma omissum fuisse.

2° Suppetunt ex altera parte multa monumenta critica, quae lectionis immemorabilem antiquitatem demonstrant, et quae praesidium historicum sunt plane sufficiens, ut *a legitimis judicibus* de genuinitate lectionis certo decerni possit. Ex scriptis enim Patrum aliisque documentis luculentissime patet, textum hunc inde a primis saeculis in ecclesiis Africae omnino receptum fuisse, unde jam concludendum foret, in toto Occidente eamdem lectionem viguisse. Sed etiam diserta testimonia adsunt, ex quibus directe ostenditur, in reliquis ecclesiis Occidentis, in Hispania, Gallia, Italia non aliam, quam in Africa, lectionem fuisse.

3° Porro judicium quoque legitimae auctoritatis, videlicet Ecclesiae, hac in re adesse videtur. Ille textus in Concilio Lateranensi IV ab episcopis tum graecis tum latinis adhibetur in solemni definitione contra errores Abbatis Joachim. Etiam nunc Ecclesia graeca eamdem lectionem in suis bibliis conservat; et Ecclesia latina a tempore immemorabili frequentissime eadem utitur in liturgia sua. Permagni vero in hac quaestione momenti est, hanc lectionem inveniri in Vulgata editione latina, quae Vulgata a Concilio Tridentino authentica declarata est *cum omnibus partibus suis.* Recensitis utriusque testamenti libris sacra Synodus statuit: *Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, . . . anathema sit.*[1]) Cum ejusmodi Ecclesiae decreto conciliari non posse

[1]) Sess. IV. Decretum de canonicis Scripturis.

existimamus opinionem eorum, qui lectionem illam interpolatam, vel saltem dubiam esse fatentur.

30. Si sensus et extensio illius definitionis inquiritur, concedendum quidem est, conformitatem editionis vulgatae non esse declaratam velut perfectionis supremae et pertinentem ad omnes et singulas particulas, ac nomine *partium* non esse intelligenda omnia verba aut incisa, cujuslibet modi eadem sint. Nec tamen, uti adversarii volunt, nomine partium intelliguntur tantum partes quaedam longiores deuterocanonicae aliquot librorum, uti Danielis et Esther. Manifestum esse videtur, *canonicas* declarari partes *omnes,* prout in vulgata editione habentur, *quae dogma aliquod vel morum regulam per se et directe enuntiant.* Scopus enim Concilii erat, ut per praevium solemne decretum tum pro ipsis Patribus, tum pro fidelibus securitatem stabiliret, qua constaret, testimonia, quibus ad confirmanda dogmata fidei Synodus usura erat, quaeque ex tota sacra Scriptura uti in vulgata editione continetur, hauriebantur, esse textus inspiratos, non vero textus humanos. Iste scopus falleretur, si relate ad aliquem textum eminenter dogmaticum et vulgata editione contentum, controversiae criticorum relinqueretur definitivum judicium, utrum ipse genuinus sit an suppositus. — Praeterea Novatores inceperant Vulgatae lectiones ut corruptas, ac in specie textum de quo agimus, ut suppositum rejicere.[1]) Hinc Patres decretum illud ediderunt, ut generatim obviarent illorum accusationi, qua praetendebant, Catholicos in suis dogmatibus stabiliendis carere fundamento, quum non nisi vitiatas haberent Scripturae versiones. Unde etiam ex Patrum scopo polemico deducere possumus, in decreto illo nomine *partium* intelligi omnes textus, qui dogma aliquod vel morum regulam per se et directe enuntiant. — Existimamus igitur,

---

[1]) Lutherus anno 1522 in publica disputatione illius commatis genuinitatem impugnavit, et ex sua versione germanica bibliorum locum eliminavit. Postea tamen, videlicet a 1574, lectio in bibliis Lutheranorum admissa est. — Erasmus in suis duabus primis editionibus hunc locum cum scandalo Catholicorum omisit, sed indignatione eorum commotus in tertia editione eum ex codice aliquo Britannico suscepit.

relate ad dubia, quae nostris diebus etiam apud aliquos Catholicos invaluerunt quoad lectionis illius genuinitatem, idem dicendum esse, quod in Concilio Tridentino Cardinalis Cervinus animadvertebat de dubitatione aliquot auctorum catholicorum relate ad canonicitatem quorumdam ex sacris Libris. *Verisimile*, dixit, *videri, dubitationem illam exhaustam ex haereseos cloacis, sedulo studentis tamquam falsa calumniari legitima testimonia, quibus falsitatem suam redargui sentit.*[1])

Objectiones.

31. Inter alia opponunt Sociniani dogmati de Sanctissima Trinitate illa verba Domini Patrem alloquentis: *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.*[2]) Inferunt ex his, Patrem solum esse verum Deum. — Sed nulla in illis verbis habetur revera difficultas contra trinum numerum personarum, quae tum sunt omnes, tum singulae sunt solus Deus verus. Particula enim *solus* non jungitur pronomini *tu*, ad excludendam pluralitatem personarum quae sint unus Deus, sed jungitur nomini *verus Deus*, ad affirmandam unitatem Dei. Videlicet non dicitur, ut cognoscant *te Pater, qui solus es verus Deus*, sed ut cognoscant *te verum Deum, qui verus Deus est Deus unus et solus.* Hoc etiam et textu graeco clarescit, quo dicitur *ἵνα γινωσκωσι σε τον μονον ἀληθινον θεον*, non vero *ἵνα γινωσκωσι μονον σε ἀληθινον θεον εἶναι.* Idem jam sancti Patres contra Arianos frequenter ostenderunt; imo unam divinitatem Patris et

---

[1]) Pallavicini hist. Conc. Trid. L. VI. c. 11. n. 5. — Hisce igitur vindicavimus lectionem ut genuinam ita, ut ad probationem dogmatis de Sanctissima Trinitate textum jure possimus adhibere. Polemice quidem contra Antitrinitarios non provocandum foret primario ad illum textum, qui ab ipsis rejicitur. Nam auctoritatem Ecclesiae ut judicis legitimi ipsi non admittunt, et ita vel controversia integra de hac auctoritate suscipienda esset, vel methodo incompleta unice ex argumentis criticis sterilis ineunda foret disputatio. — Pro scopo nostro non nisi breviter de lectione textus, de quo sermo est, agere potuimus; perlonga sane requireretur expositio, ut completa hac de re esset tractatio. Hanc vero habes apud Franzelin, De Trinitate, thesis IV.

[2]) Jo. 17, 3.

Filii probant ex eo, quod Pater et Filius connumerantur ut objectum fidei et cognitionis vivificae.

Doctrina vet. Testamenti.

32. Scholion. Argumenta nostra deprompsimus ex novo Testamento, quia doctrina de Sanctissima Trinitate clarius eodem proponitur. Plura occurrunt etiam in antiquo Testamento, quibus distinctio trium personarum divinarum in una natura indicatur; claritas vero in hanc doctrinam veteris Testamenti refulget ex explicatione ejus et determinatione, quae in novo Foedere absolvitur. — Breviter hoc loco ea innuamus, quibus jam antiquo Foedere distinctio personarum in Deo indicitur. Huc consentientibus Patribus pertinet *modus quo Deus loquitur de suis operationibus ad extra,* exprimens connumerationem plurium, qui sunt unus Deus. *Faciamus,* inquit, *hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Et creavit Deus hominem ad imaginem suam.*[1]) — In *theophaniis* porro frequenter Deus verus exhibetur *missus* a Deo vero; alius igitur est *mittens* et alius est *missus,* ambo tamen *unus verus Deus.* Ille qui apparet e. g. forma humana, flamma ignis, vel voce sensibili, dicitur angelus seu legatus Dei; simul vero ipse apparens revelatur tum nomine tum descriptione ut verus Deus. Ita Angelus Dei loquens Jacob in somnio seipsum declarat: *Ego sum Deus Bethel;*[2]) Deus Bethel autem est ipse Jehova, Deus Abraham et Deus Isaac.[3]) Ita etiam ille, qui Moysi apparuit in rubo ardente, dicitur in textu hebraico *angelus Domini;* idem vero se definit: *Ego sum, qui sum, Deus Abraham, Deus Isaac, et Deus Jacob.*[4]) — In valle Mambre, quum Dominus annuntiaret Abrahae eversionem futuram Sodomae, apparuerunt ipsi *tres viri;* et dicit Dominus patriarchae, *se descensurum esse,* ut videret iniquitatem illius civitatis. Venerunt porro *duo angeli* Sodomam vespere: et *Dominus* pluit super Sodomam et Gomorrham sulphur et ignem *a Domino* de coelo.[5]) His omnibus distinctionem personarum in Deo indicari, jam a S. Augustino animadvertitur. *Cum vero,*

[1]) Gen. 1, 26. 27. [2]) Gen. 31, 11. [3]) Gen. 28, 12. 19.
[4]) Exod. 3, 2 et seqq. [5]) Gen. cc. 18 et 19.

inquit, *tres viri visi sunt, nec quisquam in eis vel forma vel potestate major caeteris dictus est, cur non hic accipiamus visibiliter insinuatam per creaturam visibilem Trinitatis aequalitatem . . . Sed quas duas personas hic intelligimus? An Filii et Spiritus sancti? Hoc forte congruentius; missos enim se dixerunt, quod de Filio et Spiritu sancto dicimus. Nam Patrem missum, nusquam Scripturarum nobis occurrit.*[1]) — In *prophetiis* porro de futuro Messia, ex una parte Messias declaratur mittendus a Deo, ex altera parte ipse Messias exhibetur ut Deus; imo distinctio duarum personarum divinarum nonnunquam diserte proponitur. Ita in Psalmo: *Dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis.*[2]) Et: *Sedes tua Deus in saeculum saeculi; . . . propterea unxit te Deus, Deus tuus, oleo laetitiae prae consortibus tuis.*[3]) Ecclesiasticus vero valde clare: *Invocavi Dominum, Patrem Domini mei, ut non derelinquat me in die tribulationis meae . . . sine adjutorio.*[4]) — Multa alia adduci possunt, praesertim ea quae de aeterna, increata Sapientia praedicantur; at sufficiat haec innuisse, ut intelligatur, doctrinam de distinctione divinarum personarum in veteri Testamento multipliciter, modo clarius, modo obscurius, expressam esse. — Hinc etiam facile intelligitur, Israëlitas illos qui majori lumine praediti erant, ut intimum sacrarum Scripturarum sensum intelligerent, etiam distinctionis personarum et mysterii Sanctissimae Trinitatis pro diverso gradu illustrationis plus minusve claram notitiam habuisse. Id multo magis valet de sanctis Patriarchis, Prophetis, et personis aliis

[1]) De Trinit. L. II. n. 20. 22. — Quoad ejusmodi apparitiones Dei haec utiliter notantur. Seposita unione hypostatica, (de qua in Tractatu de Incarnatione agitur), aliter theophania seu apparitio Dei immensi et ubique praesentis intelligi nequit, nisi per manifestationem in speciebus sensibilibus, e. g. in specie virorum, columbae, ignis, vocis etc. Sunt ejusmodi species signa Dei praesentis. *Efficienter* tales species, quum sint opera ad extra, sunt opus totius Trinitatis, sed *significando* possunt exhibere personas distinctas, sive tres, sive duas, sive unam. „Licet illas creaturas, ait S. Thomas, tota Trinitas operata sit, tamen factae sunt ad demonstrandum specialiter hanc vel illam personam.“ S. th. p. 1. q. 47. a. 7. ad 3. Cfr. cum his Tractatum de Incarnatione n. 29.

[2]) Ps. 109, 1. [3]) Ps. 44, 7. [4]) Eccli. 51, 14.

eximia sanctitate divinisque donis praeditis. Judaeorum vulgo vel obscura, vel nulla mysterii hujus cognitio erat.

ARTICULUS III.

DE DOCTRINA TRADITIONIS QUOAD MYSTERIUM SANCTISSIMÆ TRINITATIS.

33. Dogma Sanctissimae Trinitatis probavimus ex sacris Scripturis; sequitur proinde, ut ostendamus, quomodo eadem veritas fidei inde a temporibus Apostolorum aperta Ecclesiae professione ac sanctorum Patrum testificatione contineatur. Studuerunt Unitarii doctrinam primorum saeculorum quantum potuerunt obscurare, et ex altera parte, qui in oppositum tritheismi subtilioris errorem inciderunt, sibi vindicare nisi sunt ut patronos suos antiquos Ecclesiae Patres. Sed tum doctrina de unitate absoluta Dei, tum professio distinctionis trium personarum in Ecclesiae Traditione omnino luculenta est.

Propositio. 34. Propositio. — *Unitas divinae essentiae in tribus personis distinctis perpetuo ac constanti Ecclesiae sensu traditionali confirmatur.*

Demonstratio. — Ut claritati provideamus simulque plenius proponamus Traditionis doctrinam, ad quaedam praecipua capita rem revocamus.

Symbola. Ex *Symbolis* omnibus manifestum est, doctrinam de Sanctissima Trinitate semper ut fundamentum totius christianae religionis habitam esse. Antiquiora symbola simpliciter proponunt fidem in Deum, in Patrem, Filium et Spiritum sanctum. Fides, quum esset in tranquilla possessione Ecclesiae, accurata et longa expositione non indigebat. Veritas de unitate absoluta Dei a nemine in dubium vocabatur, unde nec vox in *unum* in omnibus symbolis adjecta est; connumeratione trium personarum Patris, Filii, Spiritus sancti eorum divinitas indicabatur. Simulatque vero una vel altera veritas ab haereticis impugnabatur, invenimus ea addita esse, quibus tum unitas Dei absoluta, tum trium personarum distinctio et divinitas expresse proponebantur. Ita e. g. luculenta est declaratio

symboli S. Gregorii Thaumaturgi, qui contra Paulum Samosatenum, a quo trinitas personarum rejiciebatur, pugnabat. *Unus Deus, Pater Verbi viventis, Sapientiae subsistentis . . . unus Dominus, solus ex solo, Deus ex Deo . . . Unus Spiritus sanctus, ex Deo subsistentiam habens, et per Filium effulgens . . . Trinitas perfecta, quae gloria et aeternitate et regno non dividitur nec alienatur.*[1]) Simili ratione Tertullianus frequenter ad symbola appellat, et contra Praxeam scribit: *Opus Evangelii, substantia novi Testamenti, quod exinde Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, tres crediti unum Deum sistunt.*[2])

Professio catechumenorum.

35. Sicut fides in unum Deum, qui trinus est in personis, symbolis christianis continetur, ita inde a temporibus Apostolorum in hanc fidem juxta Domini mandatum *catechumini semper initiati sunt,* et haec fides ab ipsis postulabatur ut tessera Christianorum. S. Cyrillus Hierosol. caeremonias baptismi describens: *Quando,* inquit, *ducti estis ad piscinam, interrogati estis de fide in Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum.*[3]) — Ex ipsa formula baptismi jam antiquitus Christiani refutabant omnes, qui confundebant personas, et ad ipsam trinam immersionem appellabant, ut ostenderent, tres *esse* divinas personas. *Novissime mandans Christus,* ait Tertullianus adversus Praxeam, *ut tingerent in Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, non in unum. Nam nec semel, sed ter, ad singula nomina, in singulas personas, tingimur.*[4])

Doxologiae.

36. Hanc de Sanctissima Trinitate doctrinam non pertinuisse ad profundiorem aliquam theologiam, sed universo populo christiano fuisse in apertissima confessione, ostendunt *consuetae doxologiae,* quae erant in usu, testante S. Basilio, inde a temporibus Apostolicis, uti illa: *Gloria Patri, et Filio, et Spiritui sancto;* et alia: *Gloria Patri per Filium in Spiritu sancto.* Tali doxologia igitur inde a temporibus Apostolorum deferebatur una adoratio Patri, Filio et Spiritui sancto. S. Basilius demonstrat divinita-

[1]) Apud Gallandi III. p. 385.
[2]) C. Praxeam. c. 31.
[3]) Orat. cat.
[4]) C. Praxeam. c. 27.

tem Spiritus sancti ex hac doxologia, *quam qui ab initio praescripserunt tradideruntque posteris, usu semper progrediente simul cum tempore per longam consuetudinem Ecclesiis irradicarunt.*[1])

Confessio Martyrum.

37. Eamdem fidem etiam *sancti Martyres,* quaemadmodum eam ut substantiam religionis christianae inde a pueris didicerant, profitebantur coram judicibus, et pro hac fide tormenta sustinebant ac mortem obibant. Ita S. Polycarpus versus a. 166 eam solemniter profitetur: *Verax Deus, glorifico te cum aeterno et coelesti Jesu Christo Filio tuo, cum quo tibi et Spiritui sancto gloria et nunc et in futura saecula.*[2]) S. Epipodius qui a. 178 Lugduni martyrium subiit: *Dominum Christum,* ait, *confiteor, Filium altissimi Patris, unici unicum, ipsum cum Patre et Spiritu sancto unum solum Deum esse profiteor.*[3]) Saepius etiam accidit, ut cum Christiani tum Patrem tum Christum se colere profiterentur, gentiles judices eos arguerent, quod duos colerent deos; sed constanter martyres respondent, Patrem et Verbum ab ipso missum unum Deum esse.[4])

Ss. Patres.

38. Quod attinet ad *sanctos Patres*, longa requiritur expositio, ut plene appareat, quanta cum consensione, quantaque cum sollicitudine, fundamentale hoc christianismi dogma proposuerint, et contra omnes haereticorum errores defenderint. Sufficiat nobis ad quaedam capita ea, quae de Patrum traditione dicenda sunt, redigere. Itaque 1°: Jam antiquissimi Patres Antenicaeni in operibus suis, in homiliis, in catechesibus, in expositionibus fidei, ut summam veluti Evangelii et substantiam christianae veritatis illud dogma proponunt, unum quidem esse Deum, tres vero personas, Patrem, Filium, et Spiritum sanctum. *Ecclesia,* inquit S. Irenaeus, *per universum orbem usque ad fines terrae dispersa, ab Apostolis et eorum discipulis eamdem fidem accepit, quae est in unum Deum, Patrem omnipotentem, qui fecit coelum et terram, mare et omnia quae in eis sunt, et*

[1]) De Spiritu sancto. n. 71. [2]) Ruinart, act. Martyrum. [3]) Ibid.
[4]) Vide Ruinart de martyrio Pionii, quod Smyrnae sustinuit a. 250, ac de martyrio S. Tarachii in Cilicia a. 304.

in unum Jesum Christum, Filium Dei, incarnatum pro salute nostra, et in Spiritum sanctum, qui per prophetas praedicavit dispositiones Dei, et adventum, et eam quae est per Virginem generationem.[1])

2° Unum esse Deum absoluta unitate, erat dogma christianismi indubium et velut tessera ejus contra paganismum; hinc non multum insistunt plerumque antiquissimi Patres, dum personas recensent, in hac unitate vindicanda, quamvis non desint testimonia, quibus diserte eam affirmant. Ita idem S. Irenaeus: *Unus,* inquit, *et idem Deus, Pater et Verbum ejus.*[2]) Quando vero Praxeas et Sabellius trinitatem tantum nominalem reliquerunt, et non nisi unam personam sub triplici manifestatione vel appellatione esse asseruere, unanimiter hanc sententiam Patres rejecerunt, ac disertissime proclamarunt, tres esse personas vere distinctas, quamvis unus Deus. Sancte quidem custodiendam esse unitatem Dei, sed revelatum pariter, tres esse personas, ita ut qui hoc rejicerent a fide essent extorres. *Caeterum judaicae fidei,* ait Tertullianus, *ista res est, sic unum Deum credere, ut Filium adnumerare ei nolis, et post Filium Spiritum. Quid enim erit inter nos et illos, nisi differentia ista. Quod opus est Evangelii, quae substantia novi Testamenti, . . . si non exinde Pater, Filius et Spiritus sanctus tres crediti unum Deum sistunt.*[3])

3° Exorta dein haeresi Arianorum, tum modus quo haeretici dogma catholicum oppugnabant, tum Patrum defensio contra Arianos, ostendit professionem catholicam de dogmate Sanctissimae Trinitatis. Ariani unitatem Dei cum Catholicis supponebant; sed ad eam tenendam Filii et Spiritus sancti divinitatem negabant, eosque creaturas esse asserebant. Catholicos vero arguebant Sabellianismi, eo quod admissa numerica unitate Dei, distinctio personarum vere divinarum non nisi cum Sabellio nominetenus possit concipi. Unde flagitabant, ut Catholici ipsis consentirent, et admitterent, Filium et

---

[1]) C. omnes haer. L. I. c. 10. [2]) Ibid. L. IV. c. 28.
[3]) Adv. Praxeam. c. 31.

Spiritum sanctum non esse nisi creaturas, et ita esse quidem tres personas, sed natura diversas. Ex hac ratione agendi Arianorum patet, omnino perspicuum omnibus fuisse, doctrina catholica credendum proponi, unum esse Deum, tres autem personas vere divinas. — Hinc etiam ab Ecclesia universa assertiones Arii ut inauditi errores recepti sunt. Sicuti vero sancti Patres nullo modo recedunt a doctrina de numerica Dei unitate, ita simul strenue accusationem Sabellianismi rejiciunt, ac trium personarum divinitatem ac distinctionem realem propugnant. *Verum est*, inquit S. Fulgentius, *quod Sabelliani de natura Patris, et Filii et Spiritus sancti credunt, sed falsum est, quod tres personas non credunt. Verum est etiam, quod Ariani tres personas Patris et Filii et Spiritus sancti credunt, sed falsum est, quod istarum trium personarum tres naturas persuadere contendunt. Perverse itaque Ariani naturam Trinitatis dividunt, et Sabelliani personas confundunt, quum ita sit una natura Patris et Filii et Spiritus sancti, ut non una persona: quia alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti.*[1])

4° *Rationem*, cur unus sit Deus, quamvis tres sint distinctae personae, Pater, Filius et Spiritus sanctus, *identitatem essentiae* esse, diserte Patres affirmant. *Essentiae identitas* (ταυτοτης), ait S. Cyrillus Alexandrinus, *in unitatem colligit Trinitatem.*[2]) Et ex infinitate et simplicitate naturae divinae rationem repetunt, ex qua fit, ut nulla ejus partialis communicatio concipi possit, et in tribus personis *una substantia, una aequalitas, una virtus majestatis augustae, unica in lumine unico dignitas contineatur.*[3]) — Postremo *ineffabile mysterium* hac doctrina de Sanctissima Trinitate contineri advertunt. *Ineffabilis*, ait S. Gregorius Nyssenus, *est enim mysterii profunditas, quomodo res eadem et numerabilis sit et numerationem fugiat, et cernatur in distinctione et intelligatur in unitate, et discernatur hypostasi et non dividatur substantia.*[4]) — Caeterum quae fuerit Patrum omnium de unitate et Trinitate fides ab Apo-

[1]) Fulgent. ad Donat. c. 12.
[2]) Contra Julian. L. IV.
[3]) Zeno Veron. L. II. tr. 6. n. 4.
[4]) Orat. cat. III.

stolis accepta, testis est S. Augustinus, dum suos de Trinitate libros ita orditur: *Omnes quos legere potui, qui ante me scripserunt de Trinitate quae Deus est, divinorum librorum veterum et novorum catholici tractatores, hoc intendunt secundum Scripturas docere, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus unius ejusdemque substantiae inseparabili aequalitate divinam insinuent unitatem; ideoque non sint tres dii, sed unus Deus: quamvis Pater Filium genuerit, et ideo Filius non sit qui Pater est, Filiusque a Patre sit genitus, et ideo Pater non sit qui Filius est, Spiritusque sanctus nec Pater sit nec Filius, sed tantum Patris et Filii Spiritus. . . . . Haec et mea fides est, quando haec est catholica fides.*[1])

Difficultates ex Patribus Antenicaenis.

39. Ut *difficultates* quae ex Patribus proponuntur solvi possint, haec sunt animadvertenda. Distinguendum est ipsum *dogma* Sanctissimae Trinitatis *a terminologia*, qua illud exprimitur. Ad terminologiam pertinent voces illae aptissimae, in theologia merito receptae, ut e. g. essentia, hypostasis, natura, persona, Trinitas. Terminologia tempore antiquorum Patrum nondum tam praecise definita erat, sed ex ipsa dogmatis impugnatione, uti solet, factum est, ut paulatim etiam stricte determinarentur verba et propositiones, quibus veritas illa exprimeretur. Mirandum proinde non est, si apud antiquos Patres non omnes termini, quibus nunc utimur, inveniuntur. Nec, si quaedam expressiones occurrunt, quae duriores nobis videntur, inde concludendum est, eos in errore fuisse; sed apte emolliendae sunt tales expressiones ita, ut cum doctrina alioquin explorata eorumdem Patrum, et cum communi ac manifesta fidei professione conveniant. Sic aliqui Patres, quorum doctrina de absoluta unitate Dei indubia est, nonnunquam dum contra haereticos monarchianos agunt, qui tres personas esse negabant, ita trium distinctionem urgent, ut inde eos in suspicionem tritheismi subtilioris quidam vocaverint. Sed si termini, quibus utuntur, per se spectati minus accurati videntur, facile tamen ex tota doctrina illorum Patrum ostenditur, non distinctionem

[1]) De Trinitate L. I. c. 7.

naturae, sed tantum distinctionem personarum ipsos voluisse exprimere. Exemplum habes in S. Justini dialogo cum Tryphone. Diserte asserit unitatem Dei dicens: *Nec alius unquam erit Deus, o Trypho, nec alius a saeculo existit, praeter eum, qui hoc universum creavit ac disposuit. . . . Neque in alium speramus, neque enim alius est, sed in eum in quem et vos, Deum Abraham et Isaac et Jacob.*[1]) Sed inferius dicit: *Ad Scripturas me referens persuadere vobis conabor, hunc ipsum qui Abrahae et Jacob et Moysi visus esse dicitur, et Deus esse in Scriptura docetur, esse alium ab eo qui omnia creavit Deo, alium inquam numero, non sententia.*[2]) — Ex collatione eruitur illud *alius*, dum Filius dicitur *alius* Deus, non intelligi de distinctione deitatis, sed de distinctione personae, ut Pater sit alius et Filius sit alius, qui tamen sunt unus Deus.

40. Idem fere dicendum est de difficultatibus, quae a Socinianis contra divinitatem secundae personae petuntur ex Patribus Antenicaenis. Has vero difficultates aptius considerabimus in tractatu de Verbo incarnato, ubi fusius de divinitate Christi agemus.

Patres Nicaeni.

41. Fuerunt porro plures Protestantes, uti Cudworthus et Clericus, qui contenderunt, Patres Nicaenos non unam numero naturam divinam, sed tres numero naturas divinas agnovisse, quae specie tantum una sint, et ita eos in tritheismum incidisse. Petrus vero Faydit et Placidus Stürmer eamdem sententiam unitatis specificae naturae divinae Patribus Nicaenis, et theologis qui eos secuti sunt, adscripserunt et tanquam veram doctrinam vindicarunt, eademque est Güntheri sententia. Id ex eo probant, quod Patres Nicaeni definiunt, Filium esse Patri *consubstantialem*. Sunt videlicet etiam homines inter sese consubstantiales, eo quod naturam specifice unam habent et communem: unde inferunt, non aliam unitatem etiam quoad personas divinas a Patribus esse affirmatam. Sed mira est haec definitionis Patrum Nicaenorum expositio, qua eadem violenter trahitur in sensum plane falsum atque perversum.

[1]) Dial. c. Tryph. n. 11. [2]) Ibidem. n. 56.

Consubstantialitas Filii.

42. Itaque ut paucis respondeamus, si de creaturis agitur, quamvis per se consubstantiales et illi dici possint, qui habent naturam specifice communem: tamen indubium est ex natura rei, et ex historia haeresis Arianae et Concilii Nicaeni plane perspicuum, consubstantialem a Patribus dictum esse Filium, quatenus unius ejusdemque numerice est cum Patre substantiae divinae. — Veritas inprimis est tum ex ratione tum ex fide certissima, Deum ita unum esse, ut quaevis multiplicatio naturae ejus repugnet. Atque hoc principium erat exploratum, tum Catholicis tum Arianis, ita ut de unitate Dei inter ipsos omnino conveniret. Proinde si Patri consubstantialis definiebatur Filius, id unice de consubstantialitate naturae numerice unius et communis intelligi poterat. Vocem *consubstantialem* sancti Patres propterea elegerunt, quod omnimoda aequalitas Filii cum Patre eâdem ita exprimebatur, ut nullo modo Ariani effugium invenire possent; significari vero aequalitatem ejusdem numero naturae, veluti compertum habebant.

43. Sed et ipsi Ariani id optime intellexerunt, quemadmodum ex eorum agendi modo patet. Exosam videlicet *consubstantialis* vocem, in qua tesseram firmam fidei catholicae constitui videbant, declinare et eliminare maximo studuerunt fervore. Duo itaque principia proponebant tum ipsis tum Catholicis plane certa, videlicet Deum esse unum, et Patrem, Filium et Spiritum sanctum tres esse distinctos. Ipsi inde inferebant, Filium (et Spiritum sanctum) Deum non esse, nec Patri consubstantialem dici posse. Id ulterius sic probare nitebantur. Qui Filium Patri consubstantialem dicunt, aut nullo modo a Patre distinguant, aut genitum a Patre esse statuant, necesse est. Si nullo modo distinguunt, incidunt in haeresim Sabellii, qui docebat, eidem personae pro varia sua manifestatione et Patris et Filii nomen attribui. Si genitum esse a Patre statuunt, inducunt scissionem et divisionem naturae divinae: generatio enim, uti in hominibus patet, non fit sine naturae divisione, qua consubstantialis filius generatur. Tota haec argumentatio ostendit, exploratum et commune fuisse utrique parti dogma de

unitate numerica Dei; student videlicet Ariani Catholicis probare, cum hoc dogmate doctrinam de Filio consubstantiali pugnare. — Quid vero responderunt Catholici? An forte contenderunt, divisionem naturae divinae non repugnare, Patrisque et Filii naturam tantum specifice unam esse? Nullatenus. Sed vindicant distinctionem personarum Patris et Filii ipsi consubstantialis, defendunt et unitatem numericam naturae; at rejiciunt Arianorum placitum, generationem fieri non posse, nisi divisione naturae. Generationem videlicet, respondent, in divinis non esse sicuti in humanis per multiplicationem naturae, sed per communicationem unius numero naturae a Patre in Filium. *Quod spectat ad corpora quae inter se sunt similia,* scribit S. Athanasius, *illa certe distare et procul a se invicem possunt abesse, ut accidit hominum liberis erga proprios parentes, quemadmodum de Adam et Seth quem ille genuit scriptum est, nempe similem illi fuisse secundum speciem suam. Verum cum Filii Dei generatio ex Patre diversa plane sit a natura hominum, nec solum similis ille sit, sed indivisibilis a substantia Patris, atque ipse et Pater unum sint, ut idem dixit, semperque Verbum sit in Patre et Pater in Verbo, sicut se habet splendor ad lucem, . . . idcirco Synodus haec perspiciens recte scripsit ὁμοούσιον, consubstantialem.*[1])

Comparatio cum natura humana.

44. Alia difficultas ex Patrum doctrina inde petitur, quod aliqui Patres saeculi IV mysterium sanctissimae Trinitatis illustrant comparatione naturae communis humanae, quatenus plures quoque homines sunt aequales et consubstantiales. Inde infertur, illos Patres non aliam agnovisse unitatem in Deo, quam specificam, quae obtinet relate ad naturam humanam pluribus communem. Praesertim vero comparationem hanc urget S. Gregorius Nyssenus, qui in libro *Ad Ablavium* scripto aperte propugnare videtur, unitatem naturae in Deo similem esse illi, quae etiam inter homines invenitur. Scribit videlicet: *Dicimus, abusum quem-*

[1]) Athanas. de decret. Nicaenis n. 20. — Cfr. Petav. de Trinit. L. IV. c. 5. — Franzelin, de Trin. Thesis IX. — Dissertationes nostr. in hist. eccles. T. I. p. 433 sqq.

dam esse consuetudinis, ut eos, qui natura divisi non sunt, per ipsum naturae nomen pluraliter nominemus, ac dicamus: Multi homines; cui simile est, si quis dicat: Multae naturae humanae. . . . Multi quidem eamdem sunt sortiti naturam, unus autem in omnibus homo. Quoniam non singularis alicujus, sed communis naturae nomen est homo. Homo enim est vel Lucas, vel Stephanus; non tamen si quis homo est, vel Lucas vel Stephanus est. — Hypostaseon quidem ratio per eas quae in unoquoque considerantur proprietates, dispertitionem admittit, et per computationem in numero consideratur. Natura vero una est, ipsa secum unita, penitusque ac prorsus unitas individua est, quae neque adjectione augetur, neque subtractione minuitur; sectionis expers, continua, integra atque perfecta est, quae non una cum singularibus, quae ejus participes sunt, dividitur. Ac quemadmodum plebs, populus, exercitus, concio, singulariter omnia dicuntur, unumquodque autem horum in multitudine esse intelligitur, eodem modo secundum exactiorem et exquisitiorem rationem homo quoque unus proprie dici posset, etiamsi hi qui in eadem natura demonstrantur multitudo sint, ut multo rectius fuerit errantem in nobis corrigere consuetudinem, et non amplius naturae nomen ad multitudinem extendere, quam consuetudini servientes errorem qui hic latet etiam ad divinum dogma transferre. — Similia porro habent S. Joannes Damascenus[1]) et Theodorus Abucara.[2])

Diluitur difficultas.

45. Jam paucis objectam hanc difficultatem diluamus. Generatim igitur hac in re maxime debet animadverti, qualis fuerit status controversiae et quaestionis, in qua discutienda sancti Patres comparationem illam humanae naturae cum natura divina adhibuerunt. Ariani videlicet negabant, Filium Patri esse consubstantialem; atque naturae minus perfectae, diversaeque a Patre naturae Filium et Spiritum sanctum esse contendebant. Scopus igitur Patrum maxime in eo erat, ut contra illos tuerentur, eamdem esse perfectionem et dignitatem Filii, atque in nullo ipsum Patre inferiorem, sed aequa-

---

[1]) De fide orthod. L. III. c. 8. [2]) Opusculo II.

lem naturam eum habere. Dum propugnabant, Filium esse Patri consubstantialem, directe id respiciebant, ut diversa perfectio excluderetur, implicite et indirecte supponebant, eo ipso esse etiam unam numerice naturam, quia de unitate numerica naturae divinae nulla erat dubitatio. Ad illustrandam igitur consubstantialitatem inter Patrem et Filium veluti sponte sese offerebat exemplum in hominibus, in quibus etiam pater et filius aequalem naturam habent quoad perfectionem et proprietates, sicuti et universim hominum non diversa, sed eadem est natura. Non habet unus naturam inferiorem, et alius superiorem; sed omnes habent eamdem naturam humanam. Itaque hanc aequalitatem adducto exemplo plurium hominum Patres illustrare volebant; nullatenus vero eorum intentio erat, ut significarent, specificam tantum esse unitatem naturae divinae; imo eam numericam esse, frequentissime inculcant.

46. Sed veluti sponte se offerebat quaestio, cur tres personae dicantur unus Deus, quum in hominibus plures homines nominentur. Erat responsio ultima et decisiva ea, quam Patres reapse saepe dant, quando directe quaestionem de unitate Dei tractant, videlicet, unitatem naturae in hominibus esse logicam seu secundum rationem, unitatem vero in Deo realem. Sed quum in alia quaestione hic essent occupati, et alia in afferendo illo exemplo eorum esset intentio, aliqui eorum potius operam dederunt, ut viderent, an non possit modus loquendi quoad homines similis constitui, ut quod de divinis, idem etiam de humanis diceretur. Atque hac in re praesertim S. Gregorii Nysseni disputatio occupatur.

47. Tantum vero abest, ut Nyssenus expositione sua statuat, unitatem naturae divinae quoad tres personas tantum specificam esse, ut difficultas ejus verbis invecta in eo sit, quod unitatem numerico-realem naturae in Deo etiam ad humanam naturam applicare videatur. Non desunt, qui existimant, hanc re vera Gregorio opinionem philosophicam fuisse, unitatem naturae in speciebus esse realem, non tantum logicam, ita ut una numero natura omnibus insit, et hypostases tantum multiplicentur. Talis

fuit Platonicorum sententia; simile quid Scotistae docuere, et quidam nostri temporis philosophi, qui existimant, in speciebus inveniri unam numero et communem realiter naturam, ita ut nonnisi individua, seu hypostases et personae multiplicentur. Haec tamen opinio erronea est, meritoque sana philosophia tenet, in substantiis finitis etiam singulares naturas in individuis multiplicari, unitatemque et communitatem naturae esse mere logicam. Si qui igitur id velint, sibi habeant, in philosophica disquisitione aberrasse Nyssenum, atque minus dextere ipsum minusque feliciter in re difficili atque salebrosa esse versatum. Nullatenus vero ipsum errasse in doctrina de Sanctissima Trinitate, ita ut tres naturas distinctas tribus personis attribueret, ex his plane evidens est.

48. Non existimamus tamen, a S. Gregorio illam opinionem de unitate numerica et reali naturae humanae in diversis personis, propositam fuisse ut systema certum, cui ipse plane adhaereret. Sed quum modum loquendi relate ad homines conformare satageret rationi loquendi de divinis, illam opinionem philosophicam in medium affert, et pro rei opportunitate utitur disputando eâdem ut sententia, quae ipsi satis arrideat. Minus dexteram et profundam ibidem ejus explanationem philosophicam esse facile conveniemus; nam etiam dum exemplum de unitate exercitus, populi et concionis affert, manifestum est, ab ipso non sufficienter distingui ideas universales et collectivas, et plus aequo eum inhaerere similitudini cuidam in modo loquendi. — Fere eadem de S. Joanne Damasceno et Theodoro Abucara, qui Nyssenum secuti videntur, dicenda sunt; sed huic quaestioni diutius inhaerere, minime necessarium esse censemus.

ARTICULUS IV.

DE JUDICIO RATIONIS QUOAD MYSTERIUM SANCTISSIMÆ TRINITATIS.

Errores.

49. Superest ut quaeramus, quaenam sit relatio rationis ad dogma de Sanctissima Trinitate. Increduli et rationalistae clamant uno veluti ore, dogma Trinitatis esse

contra rationem, ita ut ratione duce rejici debeat. Ex altera vero parte aliqui rationi nimium hac in quaestione tribuunt. Fuerunt videlicet, qui contenderunt, hanc veritatem vel sola ratione duce, et extra ullum fidei auxilium posse demonstrari. Talis fuit sententia Claudiani Mamerti Ecclesiae Viennensis saec. V. presbyteri, eademque saec. XIII Raymundi Lulli opinio fuisse videtur. Alii hanc opinionem ita mitigarunt, ut assererent, postquam veritas Sanctissimae Trinitatis per revelationem nobis manifestata est, etiam posse argumenta ex ipsa ratione proferri, quibus haec veritas stricte demonstretur. Haec fuit medio aevo sententia Petri Abaelardi, ac fortasse etiam Richardi Victorini et Henrici Gandavensis; nostro vero saeculo Marcus Mastrofini Romanus in sua Metaphysica sublimiori hanc sententiam propugnavit, necnon Antonius Günther in variis operibus suis.

Doctrina sana.

50. Sed talis opinio, qua demonstratio objectivae veritatis mysterii Trinitatis lumini rationis et deductioni ex principiis mere rationalibus vindicatur, omnino rejicienda est. Generatim de illis conatibus, probandi mysterium Sanctissimae Trinitatis ex ratione, id dici potest, quod jam S. Thomas advertit. *Qui probare nititur,* inquit, *trinitatem personarum naturali ratione, fidei dupliciter derogat. Primo quidem quantum ad dignitatem ipsius fidei, quae est* (saltem quoad aliqua mysteria proprie dicta), *ut sit de invisibilibus, quae rationem humanam excedunt: unde Apostolus dicit* I. Cor. 2, 7: *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est. Secundo quantum ad utilitatem trahendi alios ad fidem. Cum enim aliquis ad probandum fidem inducit rationes quae non sunt cogentes, cedit in irrisionem infidelium.*[1]) Hinc etiam concilium Coloniense praesertim contra recentes quorumdam conatus juxta sanctorum Patrum unanimem sententiam id denuo inculcavit, sanctissimum Trinitatis mysterium incomprehensibile esse, et demonstrari a ratione non posse, simulque breviter et concinne exponit, cur id fieri nequeat. Opportunum erit ipsis concilii verbis rem

[1]) S. th. p. 1. q. 32. a. 1.

evolvere. *Augustissimum hoc Trinitatis mysterium,* ait synodus illa, *quamvis sancti Patres Ecclesiaeque Doctores similitudinibus ad fidelium eruditionem illustrare conati sint: tamen uno quasi ore ineffabile et incomprehensibile esse proclamant. Et jure quidem merito. Etenim quum Dei invisibilia per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciantur, e rebus creatis ad personarum trinitatem pertingendum nobis esset. Id autem fieri nequit, quum actus ille quo Deus mundum creavit, utpote tribus personis communis, unitatem quidem essentiae, non vero personarum trinitatem manifestet.*[1])

51. Sicuti vero ex creaturarum existentia earumque perfectionibus Sanctissimae Trinitatis existentia demonstrari nequit, ita etiam non potest haec deduci ex agnitis quibusdam Dei perfectionibus, uti ex infinitate Dei, vel ex ejus intellectu, voluntate ac bonitate, quemadmodum viri illi, quos supra nominavimus, conati sunt. Etenim hoc repugnat propterea, quia essentiam Dei ejusque perfectiones et operationes, quae ab essentia realiter non distinguuntur, non intuitive ut in se sunt, sed tantum notionibus abstractis et analogicis, valde imperfecte cognoscimus. Hinc Esse divinum lumine rationis quidem cognosci potest ut perfectissimum, simplicissimum, et non distinctum; quod vero idem Esse ex intrinseca sua ratione exigit trinam relativam subsistentiam, id ex notione essentiae Dei et attributorum ejus, quam ratione haurimus, nullo modo deducere possumus.[2])

---

[1]) Conc. Colon. a. 1860. P. I. Tit. I. c. IX. — S. Thomas rationem, cur Sanctissima Trinitas ex creaturis cognosci nequeat, breviter ita exponit: „Homo per rationem naturalem in cognitionem Dei pervenire non potest, nisi ex creaturis. Creaturae autem ducunt in Dei cognitionem, sicut effectus in causam. Hoc igitur solum naturali ratione de Deo cognosci potest, quod competere ei necesse est, secundum quod est omnium entium principium. Virtus autem creativa est communis toti Trinitati; unde pertinet ad unitatem essentiae, non ad Trinitatem personarum. Per rationem igitur naturalem cognosci possunt de Deo ea, quae pertinent ad unitatem essentiae, non autem ea, quae pertinent ad distinctionem personarum." S. th. p. 1. q. 22. a. 1.

[2]) Facilius hoc intelliges, si consideraveris, in rebus creatis nullam esse, quae propter essentiam, naturam, seu perfectionem absolutam,

Quo spectent argumenta ex ratione.

52. Probationes igitur illae, quae a S. Augustino et S. Bonaventura afferuntur, non eo spectare possunt, ut stricta demonstratio hujus mysterii conficiatur; sed utiles sunt, ut dogma ex fide statutum illustretur, et menti fidei lumine jam illustratae aliquatenus ejus congruitas ostendatur. Id breviter et clare inanimadvertit Angelicus Doctor, loquens de variis illis probationibus. *Ad probandam trinitatem personarum,* ait, *aliqui induxerunt rationem ex infinitate bonitatis divinae, quae se ipsam infinite communicat in processione divinarum personarum; quidam vero per hoc, quod nullius boni sine consortio jucunda potest esse possessio. Augustinus vero procedit ad manifestandum trinitatem personarum ex processione verbi et amoris in mente nostra.* Vim talium argumentorum dein sic exponit. *Ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio. Uno modo ad probandum sufficienter aliquam radicem . . . Alio modo inducitur ratio, non quae sufficienter probet radicem; sed quae radici jam positae ostendat congruere consequentes effectus. Primo ergo modo potest induci ratio ad probandum, Deum esse unum et similia. Sed secundo modo se habet ratio, quae inducitur ad manifestationem Trinitatis, quia scilicet Trinitate posita congruunt hujusmodi rationes; non tamen quod per has rationes sufficienter probetur trinitas personarum. Et hoc patet per singula: bonitas enim infinita Dei manifestatur etiam in productione creaturae, quia infinitae virtutis est ex nihilo producere. Non enim oportet, si infinita bonitate se communicat, quod aliquid infinitum a Deo procedat, sed quod secundum modum suum recipiat divinam bonitatem.*[1]) *Similiter etiam quod dicitur, quod sine consortio non potest esse jucunda possessio alicujus boni, locum habet, quando in una*

multiplicationem subsistentium seu personarum exigat. Inde etiam in Deo ratio per se essentiam non potest ut talem cognoscere, quae trinitatem personarum exigit.

[1]) Hisce S. Thomas nullatenus intendit asserere, productionem creaturarum propter infinitam Dei bonitatem necessariam fuisse, sed tantum ostendit, eo minus ex infinita Dei bonitate demonstrationem pro interna trium personarum processione peti posse, quod bonitatis communicatio jam in creaturis conspiciatur.

persona non invenitur perfecta bonitas. Unde indiget ad plenam jucunditatis bonitatem bono alicujus alterius consociati sibi. Similitudo autem intellectus nostri non sufficienter probat aliquid de Deo, propter hoc, quod intellectus non univoce invenitur in Deo et in nobis. Et inde est, quod Augustinus (In Jo. tract. 26) *dicit, quod per fidem venitur ad cognitionem et non e converso.*[1]) In hac S. Thomae expositione continetur norma ac regula, secundum quam probationes quaedam suasivae de existentia trium personarum divinarum accipiendae sunt. Videlicet constituto ex fide dogmate de existentia Sanctissimae Trinitatis, non strictam probationem ex ratione petitam talia argumenta praebent, sed suasivam quamdam hujus veritatis illustrationem, qua congruentia ejus aliquatenus evolvitur.[2])

Intellectio mysterii imperfecta.

53. Ratum igitur sit et fixum, argumentis ex ratione desumptis non posse probari mysterium Sanctissimae Tri-

[1]) S. theol. p. 1. q. 32. a. 1. ad 2.

[2]) Neque S. Augustinus, S. Bonaventura, et inter recentiores Bossuetus ulterius progredi velle censendi sunt. Operæ pretium est pauca S. Bonaventurae subjungere. Seraphicus Doctor igitur expresse declarat: „Nullo modo trinitas personarum est cognoscibilis per creaturam rationabiliter ascendendo a creatura ad Deum.“ (In 1. Sent. d. 1. a. 3. q. 4.) Argumentum vero congruentiae ex bonitate divina ita proponit: „Bonum dicitur diffusivum sui. Summum igitur bonum est summe diffusivum sui. Summa autem diffusio non potest esse, nisi sit essentialis et intrinseca, substantialis et hypostatica, naturalis et voluntaria, liberalis et necessaria, indeficiens et perfecta. Nisi igitur in summo bono aeternaliter esset productio actualis et consubstantialis et hypostaticalis, aeque nobilis sicut est producens, per modum generationis et spirationis, ita quod sit aeternalis principii aeternaliter comprincipantis, ita quod esset dilectus et condilectus, genitus scilicet et spiratus, hoc est Pater et Filius et Spiritus sanctus, nequaquam esset summum bonum quia non summe se diffunderet. Nam diffusio ex tempore in creatura, non est nisi centralis vel punctalis respectu immensitatis aeternae bonitatis. Unde et non potest aliqua diffusio cogitari major illa, eâ videlicet, in qua diffundens communicat alteri totam substantiam et naturam. Non igitur summum bonum esset, si re vel intellectu illa carere posset.“ (Itinerar. ment. c. 6.). Haec ratiocinatio non ut stricte demonstrativa accipienda est, sed eo pertinet, ut mysterium reddatur magis intelligibile, et ostendatur, ideam Dei unius et trini multo perfectiorem esse notione Dei, quam ex sola ratione haurimus.

nitatis; seu *judicium veritatis* de existentia trium divinarum personarum in una natura, esse omnino superrationale, et non nisi ex fide formari posse. Sed praeterea notandum est, etiam postquam ex revelatione mysterium illud cognovimus, non nisi notionibus admodum imperfectis nos illud concipere, ita ut frustra quis conetur illud explicare, et ratione intelligere. Ipsae notiones analogicae, quas post revelationem de hac veritate habemus, remanent propterea valde obscurae, quia in rebus creatis non existit aliqua natura in triplici subsistentia. Hinc enim fit, ut non possimus eo modo, quo id licet quoad Dei attributa absoluta, e. g. sapientiam et justitiam, quae in creaturis sunt quoad rem significatam, per *affirmationem* et *remotionem* et *excessum* notiones nostras perficere. Sed tantum vestigia quaedam in rebus creatis invenimus, quae aliquantisper ad illustrationem remotam profundissimi hujus mysterii inservire possunt. *Verum quidem est,* ait concilium Coloniense, *quum personarum in Deo processiones per actus intellectus et voluntatis fieri sancti Patres e Scripturis colligant, dici etiam hominem, intellectu et voluntate praeditum, non solum, ut res caeterae, Trinitatis vestigium, sed etiam imaginem quamdam, quum in eo sit verbum mentis conceptum et amor procedens. Sed haec similitudo ad illustrandam quidem aliquatenus, nequaquam tamen ad demonstrandam et intelligendam personarum trinitatem valere potest, quum admodum imperfecta sit, et quae in nostro intellectu deprehendimus, aut non possimus omnia continuo ad intellectum transferre divinum, aut si transferenda esse videntur, quomodo transferenda sint, non intelligamus, multoque minus, si triplici mentis nostrae affectione in Deo aliquid respondeat, hanc personarum esse trinitatem concludere certe liceat. Caveant igitur doctores et fideles, ne in se impleatur illud: Qui scrutator est majestatis, opprimetur a gloria, satisque sibi esse existiment, firmissima fide tenere, quod certissima veritate est revelatum.*[1])

[1]) Conc. Col. a. 1860. P. I. Tit. I. c. IX. — Vides proinde, recentiores quosdam auctores operam perdere, dum ita insistunt argumentationi ex ratione petitae, ut fere videantur praetendere, mysterium Trinitatis ex ratione probare, vel tanta claritate explicare, ut intelligi possit.

Errores Güntheri.

54. Verba haec concilii Coloniensis respiciunt praecipue probationem et explicationem mysterii Sanctissimae Trinitatis ab Antonio Günther propositam. Ipse enim *cogentem* demonstrationem hujus mysterii a se confici existimat, simulque dogma fidei ita explanat, ut ejus intellectio rationi jam obvia reddatur. Sed nemo forte hac in re magis erravit, quam ille philosophus. Non solum enim probatio illa, quam cogentem dicit, merus est imaginationis foetus, sed tum hac probatione tum maxime mysterii expositione veritatem catholicam funditus evertit. Longum foret doctrinas ejus accurate evolvere, sed paucis exponemus ipsius sententias, ut notio aliqua recentis hujus erroris habeatur. — Argumentum cogens ab ipso ducitur *ex consideratione conscientiae sui,* seu cogitatione proprii Ego in Deo spiritu increato et absoluto. *Deus,* inquit, *dum se ipsum immediate in sua substantia comprehendit, h. e. sui conscius fit, suum proprium Esse sibi ipsi opponit, h. e. se iterum ponit.* Atque hoc ipsi est *primum momentum* in conscientia sui, quo substantia divina per emanationem duplicatur, et quo Pater necessario generat Filium. Dein vero, dum Spiritus absolutus sui conscius fit, necessario etiam *affirmatur identitas* inter subjectum et objectum (proprium esse), quod iterum ponit. Et in hac affirmatione, (Ego *sum* Ego), continetur *alterum momentum* conscientiae sui in Deo. — Patet igitur necessaria triplicatio divinae substantiae per emanationem, seu processio tertiae personae Spiritus sancti. Manifestum est, nullam hic haberi probationem, varios autem et gravissimos proponi errores, dum asseritur divinam substantiam per emanationem duplicari et triplicari, et Deum fieri conscium sui generando Filium. Dogma porro ipsum a Günthero ita exponitur, ut tres adstruat divinas essentias formali quadam unitate nexas. Tres divinas personas videlicet dicit esse tres substantias personales, quibus distincta est conscientia sui,[1]) intellectio atque volitio. Unitatem vero divinae sub-

[1]) Quum juxta erroneam Güntheri opinionem ratio formalis personae constituatur per conscientiam sui seu dignitatem intellectualem, eo ipso tribus divinis personis et triplicem conscientiam sui, triplicem

stantiae asserit non esse numericam, sed trium principiorum realium constitui unitatem formalem eo, quod per conscientiam sui ad invicem relationem habeant, quatenus videlicet ex tribus conscientiis sui tamquam singulis elementis componitur una absoluta conscientia sui.[1]) — Haec omnia scatere erroribus, et Trinitatis mysterium omnino evertere, ex iis quae juxta fidei fontes a nobis exposita sunt, manifestum est.[2])

Nulla ostenditur repugnantia.

55. Quemadmodum tenendum est, rationem non posse mysterium Sanctissimae Trinitatis demonstrare et intelligere, ita ex altera parte nullo modo potest ostendi, hoc dogma rationi repugnare. Id imprimis indirecte ex eo deduci potest, quod dogma Sanctissimae Trinitatis sit revelatum. Proinde repugnat, illud rectae rationi esse contrarium. Deus enim auctor est uti revelationis, ita et rationis; ergo revelare

---

intellectum ac voluntatem attribuit, et consequenter eas tres substantias personales distinctas esse statuit.

[1]) Propaedeut. II. p. 92. — Cfr. Franzelin, De Deo trino, Thesis XVIII.

[2]) Haec improbat Concilium Coloniense his verbis: „Longe gravius offendunt illi, qui non solum rationibus non certis demonstrare Trinitatem conantur, sed illis ipsis, quas temere dicunt demonstrationes, mysterium hoc sanctissimum deformant, in pravum detorquent sensum, atque ita catholicam de sanctissima Trinitate doctrinam errore inficiunt. — Et hanc quidem doctrinam errore inficiunt illi, qui processionem personarum e conscientiae processu repetentes dicunt, Deum ceu Esse absolutum se sibi tamquam objectum opponendo sui sibi fieri conscium, quo dein conscientiae processu constituatur Pater, Filius, et Spiritus sanctus. Etenim caeteris omissis, quum secundum Ecclesiae doctrinam Filius sit *Deus verus de Deo vero,* dici nequit, solum per generationem Filii Patrem acquirere illam scientiam seu cognitionem sui ipsius, quae in Deo, cui est esse quod sapere, et ea essentia est quae sapientia, ut Deus verus sit, abesse non potest. — Pariter doctrinam catholicam errore iidem inficiunt, dum substantiam unam numero personis inesse negantes docent, aut unam substantiam ter adesse, aut tres sibi immanentes substantias, aut tres substantialitates, aut tres substantias personales, aut tres essentias, aut substantiam ternariam adesse, aut Deum emanatione se duplicare vel triplicare, aut esse in Deo non unitatem, sed identitatem substantiae. Error quidem inde suam ducit originem, quod qui secundum catholicam fidem personarum e persona est processus, substantiarum e substantia processus et emanatio perperam statuitur.“ Decret. P. I. c. X.

aliquid nequit, quod rationi opponitur. — Dein autem directe id facile probatur. Non affirmamus quidem, posse ex ipsa ratione ostendi vel intelligi possibilitatem hujus mysterii, seu clare perspici, possibile esse, ut tres personae divinae exsistant in una essentia; sed asserimus, contradictionem ab adversariis demonstrari non posse. Ut ostenderent, unitati divinae essentiae repugnare trinitatem personarum, deberent utriusque rei, tum divinae essentiae tum personarum divinarum, distinctum conceptum habere, et probare, adesse in his notionibus elementa quae se excludunt. Jam vero, ut vidimus, conceptus noster de essentia divina et de personis divinis est admodum imperfectus et obscurus, adeoque elementa in utraque notione unitatis essentiae et trinitatis personarum quae sibi repugnent proponere, impossibile est.

56. Facile apparet, quid respondendum sit ad tritam difficultatem, quae ita solet efferri. Idem non potest simul esse et non esse. Huic vero principio certissime opponitur doctrina de Trinitate, in qua de eodem Deo idem affirmatur et idem negatur, dum dicitur esse unus et trinus. — Respondetur videlicet: ut quid opponatur principio allato, seu ut vera adsit contradictio, requiritur, ut non solum de eodem subjecto idem affirmetur et idem negetur, sed etiam ut idem sub eodem respectu affirmetur et negetur de eodem. Si enim affirmatur quid et negatur sub diverso respectu, nulla est contradictio. Id vero locum habet in dogmate de Sanctissima Trinitate. Etenim non sub eodem respectu dicitur Deus unus et trinus; sed unus in essentia, et trinus in personis. — Aliam difficultatem quae peti solet ex simplicitate Dei, attingemus inferius, quum determinaverimus accuratius notiones processionum et relationum in Deum. Difficultas.

Caput II.

De Processionibus et Relationibus in Deo.

ARTICULUS I.

DE PROCESSIONIBUS DIVINIS GENERATIM, AC DE FILII GENERATIONE.

57. Exposuimus id, quod dogmatis de Sanctissima Trinitate veluti substantiam constituit, videlicet distinctionem trium personarum in una essentia. Plura tamen restant tractanda de hoc mysterio, quae pariter ad fidem vel doctrinam catholicam pertinent, et necessaria sunt, ut notio accuratior hujus dogmatis habeatur. Atque imprimis de processionibus divinis nobis agendum est.

Quid processio.

58. *Processionis* vox generatim adhibetur, ut significetur origo vel productio rei a suo principio vel a sua causa. Sic lux a sole, filii a parentibus, cogitationes a mente, desideria a corde procedere dicuntur, ac processio definiri potest *origo unius ab alio.* Distinguitur autem a theologis processio duplex, nempe *transiens* seu *externa,* cum effectus extra principium, a quo procedit, positus est, ut inter homines filius est extra patrem; et processio *immanens,* seu *interna,* cum res producta intra suum terminum remanet. Sic manet cogitatio intra mentum, a qua concipitur.

59. Omnes creaturae a Deo procedere dici possunt processione externa; omnia enim entia creata, quae rerum universitatem constituunt, sunt a Deo. At non intra divinam naturam existunt, ita ut divinam essentiam habeant, quemadmodum pantheistae somniantur; sed omnipotentia Dei producta extra Deum existunt, quamvis immensitate sua Deus sit omnibus intime praesens. Sed est praeterea ex revelatione agnoscenda *processio divina interna,* qua videlicet fit, ut secunda persona divina procedat a prima per generationem, et tertia persona divina procedat a prima et secunda per spirationem. Haec interna processio divina definiri potest: *Origo unius divinae personae ab alia per ineffabilem*

essentiae communicationem. Juxta doctrinam revelationis porro *duae dantur in divinis processiones.* Prima est *generatio,* qua secunda persona procedit a prima, et ideo Filius dicitur; secunda appellatur *spiratio,* vel etiam simpliciter *procedentia* seu *processio,* qua Spiritus sanctus a Patre et Filio tanquam uno principio procedit. — Prima persona divina a nulla alia procedit, idque Christus Dominus exprimit dicens: *Pater habet vitam in semetipso.*[1]) Ideo etiam Pater dicitur negative *ingenitus, improductus, innascibilis,* et Ecclesia hoc profitetur in Symbolo Athanasiano dicens: *Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus.* Positive vere ideo prima persona dicitur *Pater,* ac *principium et fons totius Deitatis.*

60. Modo breviter demonstrabimus, Filium a Patre genitum esse, et ipsam generationis notionem dein, quantum fieri potest, illustrabimus.

Propositio. — *Filius a Patre originem habet per generationem.* Propositio.

Demonstratio. — Secundam personam divinam a prima originem habere per generationem aeternam, et ideo rectissime et proprie primam personam Patrem, secundam dici Filium, ex revelatione clarissime apparet. Ita in veteri Testamento Psalmista: *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te.*[2]) Haec verba ad Christum Dominum referenda esse, tum ex indole totius Psalmi Messiani probatur, tum ex verbis S. Pauli, qui eadem verba citat: *Cui enim dixit aliquando angelorum: Filius meus es tu, ego hodie genui te* [3]) Dicitur itaque secunda persona hic explicite *Filius,* et *hodie* i. e. ab aeterno genitus. — Aliud testimonium celeberrimum est illud: *Tecum principium in die virtutis tuae in splendoribus sanctorum; ex utero ante luciferum genui te.*[4]) Psalmum hunc de Messia esse, Christus Dominus ipse testatur.[5]) Dicitur autem *ge-* S. Scriptura.

[1]) Jo. 5, 26. [2]) Ps. 2, 7. [3]) Hebr. 1, 5.
[4]) Ps. 109, 3.
[5]) „Congregatis autem pharisaeis, interrogavit eos Jesus dicens: Quid vobis videtur de Christo? Cujus Filius est? Dicunt ei: David.

nitus ante luciferum, qua expressione aeterna filiatio clare significatur. Hoc textu sicuti praecedente semper usi sunt sancti Ecclesiae Patres, tum in impugnatione diuturna Arianorum, tum in operibus suis theologicis, ita ut totum traditionis unanimis robur iisdem textibus ad probandam generationem secundae personae accedat.[1])

In novo Testamento Christus Dominus ita nobis constanter exhibetur, ut appareat, eum esse verum Filium naturalem et proprium, non vero adoptivum, aeterni Patris; filiatio autem propria est, quae est ex generatione. Hinc S. Paulus: *Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.*[2]) Et quia sola secunda persona a Patre per generationem procedit, ideo Christus Filius Dei *unigenitus* appellatur. *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre;*[3]) *et Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.*[4])

Traditio. 61. Quoad *Traditionis* doctrinam, sufficiat hic appellare ad antiquissima Symbola, quibus hoc dogma de Filii generatione proponitur. In Symbolo Apostolico dicitur: *Credo in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum.* His verbis, quum secunda persona *Filius* appellatur, ejus generatio exprimitur, et quum Filius *unicus*

Ait illis: Quomodo ergo David in Spiritu vocat eum Dominum, dicens: Dixit Dominus Domino meo: Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum?" Matth. 22, 43, 44.

[1]) Catholico interpreti fas non est recedere quoad ipsam substantiam a sensu hujus textus, uti est in Vulgata. Est enim textus dogmaticus ab innumeris fere Patribus adductus ad veram Filii generationem demonstrandam. Si igitur sensus hujus textus plane alius esset, sequeretur, in Ecclesia Dei ab universis fere Patribus, disputatum fuisse verbis, quae non sunt verbum Dei; quod nonnisi absurde et temerarie diceretur. Cum Vulgata omnino convenit graeca versio LXX; et etiam praesens textus Hebraicus optime cum Vulgata conciliatur. Potest enim verti: Populus tuus voluntaria oblatio (i. e. totus tibi devotus) in die virtutis tuae, in splendoribus sanctis; ex utero mane tibi ros est nativitatis tuae. — Aliae textus hebraici versiones, quae omnino a versione Vulgatae discrepant, rejiciendae sunt. Forte etiam textus hebraicus, ut exstat, non est omnino genuinus; versio LXX, uti diximus, cum Vulgata concordat.

[2]) Rom. 8, 32. [3]) Jo. 1, 14. [4]) Jo. 1, 18.

vocatur, a filiis adoptivis distinguitur. In Symbolo Nicaeno dicitur: *Credimus in unum D. N. J. Christum Filium Dei, natum ex Patre, Unigenitum, hoc est ex substantia Patris, Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantialem Patri.* In Symbolo Athanasiano: *Filius a Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus.* Secunda igitur persona a Patre vera generatione originem habet, seu secundae personae a prima communicatur divina natura generatione.

Illustratio generationis.

62. His demonstratis necessarium est, ut ex doctrina catholica hanc aeternam generationem aliquatenus illustremus. Generatio est *origo viventis a principio vivente conjuncto, secundum similitudinem in natura.*[1]) Generatio *activa* est actio, qua vivens producit viventem, sibi similem in natura vi ipsius productionis; generatio *passiva* est nativitas viventis geniti e vivente in similitudinem naturae. Haec igitur etiam generationi divinae conveniunt. — Ut vero divinae generationis indoles adumbretur, haec generatio etiam ex doctrina communi theologorum describi potest: *processio unius divinae personae ab alia, per modum intellectus, cum perfecta et numerica identitate naturae.* Etenim Catechismus Romanus: *Ex omnibus,* inquit, *quae ad indicandum modum rationemque aeternae generationis similitudines afferuntur, illa propius ad rem videtur accedere, quae ab animi nostra cogitatione sumitur, quamobrem sanctus Joannes Filium ejus* (Dei) *Verbum appellat. Ut enim mens nostra se ipsam quodammodo intelligens sui effingit imaginem, quam verbum theologi dixerunt, ita Deus, quantum tamen divinis humana conferri possunt, seipsum intelligens, Verbum aeternum generat.*[2]) Videlicet uti in sacris Litteris, appellatione Filii unigeniti ex utero ante luciferum geniti, edocemur, generationem divinam esse *veram generationem* et *gigni* personam: sic, ut a divina generatione omnis imperfectio excludatur omnisque divisio substantiarum,, in ipsis sacris Scripturis nobis proposita fuit appel-

Filius generatur intellectu.

[1]) Cfr. S. Thomam. S. th. 1. q. 27.
[2]) Catech. Conc. Trid. P. I. a. 2. n. 15.

latio Verbi. In principio, ait S. Joannes, *erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.*

Verbum mentis.

63. Necessarium proinde est, ut analogiam inter productionem verbi interni mentis, et generationem divinam aliquantisper illustremus. Est verbum humanum mentis spiritualis quidam partus, a quo procul absunt omnes imperfectiones generationis corporeae. Concipiamus mentem et actum ejus, videlicet cogitationem. Terminus hujus actus est expressio seu repraesentatio objecti cogitati, quae dicitur verbum; si vero mens se ipsam cogitat, exprimitur verbo mens ipsa, et ita terminus expressus idem est cum mente eum exprimente. — Sed Deus est ipsa mens et actualis intellectio, et quidem est perfecte seipsum intelligens. In mente creata tum cogitatio, tum ejus terminus seu verbum internum, sunt accidentia; in Deo vero, sicuti intellectio est ipsa substantia divina, ita etiam terminus vel verbum, substantia est. Seu verbum et producens verbum sunt in Deo *eadem numero substantia;* distinguitur autem verbum *qua productum a producente,* i. e. distinguitur ut Filius a Patre. Quod S. Joannes Damascenus ita illustrat: *Quemadmodum verbum nostrum a mente gignitur, nec idem est omnino quod ipsa mens nec plane diversum: nam cum a mente proficiscatur, aliud est quam mens, et quum mentem ipsam indicet, non est prorsus ab illa diversum; sed quum sit unum natura, aliud tamen subjecto est: sic et Dei Verbum, qui Filius est, quatenus propria subsistit persona, ab eo distinguitur, a quo genitum est; quatenus autem illa in se exprimit, quae cernuntur in Deo, unum natura cum illo est.*[1])

64. Haec doctrina, Filium a Patre gigni intelligendo, est conclusio theologica certa, quae ex doctrina Scripturarum unanimiter a Patribus colligitur. Attamen bene tenendum est, ex analogia verbi humani ineffabilem generationem Dei illustrari quidem, sed non intelligi; nam sicuti aliqua in productione verbi humani cum generatione ista quamdam praeferunt similitudinem, ita alia sunt omnino

[1]) De fide orthod. L. I. c. 6.

dissimilia. Cavendum etiam est, ne quis ea quae diximus de Verbo divino ita intelligat, ut opinetur cum Günthero, Patrem tantum generando acquirere cognitionem sui. *Dici enim nequit*, ait concilium Coloniense, *solum per generationem Filii Patrem acquirere illam scientiam seu cognitionem sui ipsius, quae in Deo, cui est esse quod sapere, et ea essentia quae sapientia, ut Deus verus sit, abesse non potest. . . . Praeterea quum Pater ab aeterno Filium generando suam substantiam ei dederit omniaque attributa, ac proinde sapientiam quoque et perfectam sui cognitionem, dici sane non potest, Patrem generando demum accepisse, quod, ut communicare posset, habere jam debebat.*[1]) Ita similitudines ad illustrandum quidem aliquatenus, sed non ad explicandum Trinitatis mysterium valent. Cavendi errores.

ARTICULUS II.

DE PROCESSIONE SPIRITUS SANCTI.

65. Una est Latinorum et Graecorum sententia, Filium esse a Patre per generationem, Spiritum vero sanctum non generari, sed *procedere*. Haec fides Scriptura sacra et Traditione nititur. Nam neque in sacris Litteris, neque in ecclesiastica Traditione unquam Spiritus sanctus generari dicitur, aut genitus vel filius appellatur; imo processio per generationem de Spiritu sancto explicite negatur, quia secunda persona Filius Dei *unicus* et *unigenitus* nominatur. Atque in Symbolo Athanasiano dicitur: *Spiritus sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Origo proinde Spiritus sancti non potest dici generatio, sed simpliciter *processio* vel etiam *spiratio* nominatur. Latinorum et Graecorum sententia.

66. At dum Graeci cum Latinis hac in re conveniunt, a sana fide magna ex parte illi defecerunt contendentes, Spiritum sanctum procedere a solo Patre, non vero a Filio. Vehementissime etiam in Latinos invehunt, quod ipsi Symbolo Constantinopolitano inseruerunt verbum *Filio-*

[1]) Conc. Col. a. 1860 P. I. tit. II. c. X.

que, (qui a Patre *Filioque* procedit), ut hoc modo vera fides explicite exprimeretur. Hinc contra Graecos schismaticos jam ostendemus, Spiritum sanctum a Patre Filioque procedere, illamque vocem *Filioque* jure Symbolo fidei ab Ecclesia Latina esse insertam.

Propositio. 67. Propositio. — *Spiritus sanctus a Patre Filioque procedit; immerito vero Graeci in Ecclesiam latinam invehunt, quod Symbolo vocem* Filioque *inseruerit.*

Pars Ia. Demonstratio primae partis. — Spiritum sanctum a Patre procedere, quod etiam schismatici ut certum habent, ex fontibus fidei facile probatur. Sacrae Litterae id diserte testantur illis verbis: *Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me.*[1]) Hinc etiam Processio a Patre. Spiritus sanctus dicitur *Spiritus, qui ex Deo est,* et *Spiritus Dei. Nobis autem,* inquit Apostolus, *Deus revelavit per Spiritum suum. . . . Quae Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei. Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed Spiritum, qui ex Deo est.*[2]) Similiter *Spiritus Patris* dicitur. *Non enim vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.*[3]) Eadem veritas quam plurimis *Traditionis* monumentis demonstratur, quorum aliqua inferius citabimus, quum de processione Spiritus sancti ex Filio agetur. In *Conciliis* pluribus etiam proposita fuit, ac nominatim Concilium Constantinopolitanum in suo Symbolo dicit: *Credimus in Spiritum sanctum, . . . qui ex Patre procedit.*

Processio a Filio. 68. Sicuti porro credendum est, Spiritum sanctum a Patre procedere, ita etiam fide tenendum, eum proce-
S. Scriptura. dere a Filio. In *sacris Scripturis* hac de re testimonium habemus, quo jam antiqui Patres utuntur. *Cum venerit,* inquit Dominus, *ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem; non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet loquetur. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis. Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt; propterea dixi: quia de meo accipiet, et annuntiabit*

[1]) Jo. 15, 26. [2]) I. Cor. 2, 11. [3]) Matth. 10, 20.

vobis.[1]) Christus Dominus his verbis testatur, Spiritum sanctum *a se accipere,* quod in divinis perinde est atque ab ipso procedere. Sermo quidem est immediate de acceptione scientiae seu doctrinae. Sed si relate ad divinas personas sermo est de communicatione et acceptione scientiae, alia eadem esse nequit, nisi quae est ex communicatione naturae ob processionem. Omnia enim attributa divina re sunt ipsa essentia divina, ac proinde si Spiritus sanctus accipit a Filio scientiam, accipit etiam ab eo essentiam, seu a Filio sicuti a Patre procedit. Christus Dominus ipse adjungit rationem hujus processionis Spiritus sancti dicens: *Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt, propterea,* i. e. ex hac ratione *dixi: quia de meo accipiet.* Idcirco videlicet Spiritus sanctus a Filio accipit, quia Filius ea habet omnia, quae Patris sunt, una excepta relatione paternitatis. Jam vero Pater vim habet spirandi Spiritum sanctum. Ergo Filius eamdem vim habet, et eum cum Patre reipsa spirat. Eodem modo ex hoc loco sacrae Scripturae Didymus, S. Hilarius, S. Epiphanius, S. Cyrillus Alex. processionem sancti Spiritus a Filio intulerunt.

69. Idem dogma ex eo confirmatur, quod Spiritus sanctus, sicuti Spiritus Patris, ita et *Spiritus Filii* et *Spiritus Christi* appellatur.[2]) Sicut enim appellatione *Spiritus Patris,* ea exprimitur relatio ad Patrem, quae est communicatio essentiae per spirationem, ita eadem relatio ad Filium simili ista expressione exhibetur. *Cur non credamus,* ait S. Augustinus, *quod etiam de Filio procedat Spiritus sanctus, quum Filii quoque ipse sit Spiritus.*[3]) — Sic etiam *a Filio mittitur* Spiritus sanctus, sicuti mittitur a Patre. *Ego mittam,* ait Christus Dominus, *vobis a Patre Spiritum veritatis;*[4]) et: *Si abiero, mittam eum ad vos.*[5])

---

[1]) Jo. 16, 13 et seqq.

[2]) „Misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra." Gal. 4, 6. „Vos autem in carne non estis, sed in spiritu: si tamen Spiritus Dei habitat in vobis. Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est ejus." Rom. 8, 10.

[3]) Tract. 99. in Jo. [4]) Jo. 15, 26. [5]) Jo. 17, 7.

Missio autem, ut inferius fusius explicabitur, indicat ordinem quemdam ejus, qui mittitur ad mittentem. At in divinis hic ordo non eo sensu accipi potest, ac si missus sit mittente inferior, sed in communicatione essentiae continetur. *Spiritus missio,* ait S. Gregorius M., *ipsa processio est, qua de Patre procedit et Filio.*[1]) — Denique hanc processionem Spiritus sancti a Filio etiam Christus significat, quum Apostolis communicat Spiritum sanctum, eisque potestatem confert remittendi peccata: *Haec quum dixisset, insufflavit et dixit eis: Accipite Spiritum sanctum* etc.[2]) Ad haec pulcherrime S. Augustinus: *Neque enim,* inquit, *flatus ille corporea substantia Spiritus sancti fuit. sed demonstratio per congruam significationem, non tantum a Patre, sed et a Filio procedere Spiritum sanctum.*[3]) Idem ex hoc textu alii quoque Patres colligunt.

Traditio.

70. Spiritum sanctum a Patre Filioque procedere, etiam constans est *Traditionis* doctrina. Ex latinis Patribus jam citavimus S. Augustinum et Gregorium; proinde sufficiat addere quaedam ex S. Hilario ac S. Fulgentio. S. Hilarius in suis de Trinitate libris: *Loqui,* inquit, *de eo* (Spiritu sancto), *non necesse est, qui de Patre et Filio auctoribus confitendus est.*[4]) Et S. Fulgentius: *Firmissime tene et nullatenus dubites, eumdem Spiritum sanctum, qui Patris et Filii unus Spiritus est, de Patre et Filio procedere.*[5]) Cum his reliqui Patres ut revelatam doctrinam tradunt unanimiter, Spiritum sanctum procedere a Patre et Filio.

Patres Latini.

71. Ex hoc latinorum Patrum consensu jam a priori manifestum est, Graecorum schismaticorum doctrinam falsam esse. Etenim imprimis Patrum latinorum sententia apud Ecclesiam orientalem antiquitus semper sancta *fuit,* et sancta *debuit* esse. Sanctam fuisse apud Orientales latinorum Patrum sententiam, patet ex eo, quod in Conciliis pariter latinorum Patrum doctrinam ac graecorum

Patres Graeci.

[1]) Hom. 20 in Evang.
[2]) Jo. 20, 22.
[3]) De Trin. L. IV. c. 20.
[4]) De Trin. L. II. c. 29.
[5]) De fide, c. 11.

ipsi celebrant. Ita e. g. Synodus Constantinop. II. de se profitetur: *In omnibus sequitur sanctos et doctores sanctae Dei Ecclesiae, Athanasium, Hilarium, Basilium, Gregorium Theologum, Gregorium Nyssenum, Ambrosium, Augustinum . . . Leonem; et omnia, quae ab ipsis scripta sunt, de recta fide et ad haereticorum condemnationem admittimus.* Sanctam esse *debere* Graecis latinorum Patrum sententiam ex eo sequitur, quod consonans latinorum Patrum doctrina, est ipsa doctrina totius occidentalis Ecclesiae, quae cum Sede Petri cohaerens in errorem incidere nequit. Hoc jam S. Augustinus contra Julianum in controversiis de gratia animadvertit.[1]) Inde vero per se infertur, quum non nisi una possit esse Occidentis et Orientis doctrina, antiquos Patres orientales nullatenus a latinis dissentire.

72. Hunc porro consensum etiam disertissima testimonia ostendunt. *Spiritus Patris*, ait S. Epiphanius, *et Filii Spiritus, ex Patre Filioque procedens et appellatione tertius.*[2]) Et S. Chrysostomus in homilia de Incarnatione, quam ipse Photius genuinam esse declarat: *Venit*, inquit, *ad nos Christus, dedit nobis Spiritum, qui ex ipso est.* — Ad diserta testimonia, quae plurima sunt, alia addi possunt documenta, ex quibus graecorum Patrum doctrina liquet. *Relatio Spiritus sancti ad Filium* ab iis exhibetur *iisdem nominibus locutionibusque paene omnibus*, quibus relatio Filii ad Patrem exhibetur. Tantum illae locutiones excipiuntur, quae per se generationem significant. Sic asserunt graeci Patres, Filium esse *fontem et principium* S. Spiritus.[3]) Spiritum sanctum *prodire, scaturire, profundi* a Filio, eum esse *proprium Filii* vel *substantiae Filii.* — Et sicuti Patres graeci verba Scripturarum, quibus edicitur, Patrem Filio dare, Filium a Patre audire, ita accipiunt, ut iis designetur relatio originis Filii ad Patrem tamquam principium; ita etiam ea testimonia Scripturarum, quibus Christus de Spiritu sancto dicit, *de meo accipiet, non a seipso loquetur, sed quod audiverit loquetur*, accipiunt de

---

[1]) Contr. Julian. L. I. c. 3. [2]) Ancorato n. 8.
[3]) S. Athanas. in Ps. 33, 10.

habitudine originis Spiritus sancti ad Filium tamquam ad principium. — Denique omnino similes expressiones metaphoricae, quae in Scripturis et a Patribus adhibentur de Filio, ut significetur relatio originis ad Patrem, etiam de Spiritu sancto *in sua habitudine ad Filium exprimenda* a Patribus assumuntur. Sicuti e. g. Filius dicitur Patris splendor, gloria, lux, ignis, ita etiam Spiritus sanctus relate ad Filium sub talibus locutionibus ab iis exhibetur. *Necesse est confiteri,* ait S. Cyrillus Alex., *existere Spiritum ex substantia Filii et Dei, omnem ipsius vim et efficientiam habentem, quemadmodum si ex aqua vapor ascenderet.*[1]) Et S. Basilius: *Imago quidem Dei,* ait, *Christus est, imago vero Filii Spiritus, et qui hujus sunt participes, Filii conformes fiunt.*[2])

Symbola et Concilia.

73. Etiam *Symbolis et Conciliis* variis Ecclesia fidem suam, qua tenet Spiritum sanctum procedere a Patre et Filio, profitetur. Ita in Symbolo Athanasiano, quod Graeci quoque venerantur, dicitur: *Spiritus sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Epistola porro synodica S. Cyrilli Alexandrini, in qua processio sancti Spiritus a Patre et Filio credenda proponitur, approbata fuit a Concilio Ephesino, Chalcedonensi et Constantinopolitano II. Eadem professio fidei exprimitur in particulari concilio Toletano I, quod a. 400 habitum fuit, et repetitur in synodis Toletanis subsequentibus, in concilio Aquisgranensi a. 789 et in Forojuliensi a. 791. Tum in Concilio Lateranensi IV a. 1215, tum in Concilio Lugdunensi II a. 1274 consentientibus multis, qui aderant Graecis, processio Spiritus sancti a Patre et Filio proponitur, et denique a. 1439 in Concilio Florentino maximo Graecorum et Latinorum consensu definitum fuit: *Ut haec fidei veritas ab omnibus Christianis credatur et suscipiatur, sicque omnes profiteantur, quia Spiritus sanctus ex Patre et Filio aeternaliter est, et essentiam suam suumque esse subsistens habet ex Patre simul et Filio, et ex utroque aeternaliter tanquam ab uno principio et una spiratione procedit.*

[1]) Thesaur. I. 33. [2]) Contra Eunom. L. V.

Ratio theologica.

74. Addamus postremo duplicem rationem theologicam omnino validam, quae ostendit, Spiritum sanctum etiam a Filio procedere. Ex communi theologorum principio in divinis omnia communia sunt, ubi non obviat relationis oppositio. Sed oppositio inter Patrem et Filium est tantum respectu generationis activae et passivae, nullatenus vero ratione spirationis activae. Ergo spiratio activa Patri et Filio communis est, ac proinde Spiritus sanctus ex Patre Filioque tanquam uno principio procedit. — Praetera: Omnis distinctio inter divinas personas fundatur in relatione originis unius ab alia; haec sola enim oppositionem relationis constituit. Unde si Spiritus sanctus a Filio non procederet, etiam ab ipso non distingueretur.

Pars IIa.

75. Demonstratio secundae partis. — Ut plane perspiciatur, optimo jure Ecclesiam inseruisse Symbolo Constantinopolitano particulam *Filioque,* opportunum erit historice referre, quae tum ad definitionem Concilii Constantinopolitani, tum ad additionem illius vocis et impugnationem Graecorum spectant. Concilium igitur Constantinopolitanum a. 381 celebratum est contra Macedonianos pneumatomachos, qui contendebant, Spiritum sanctum non esse Deum, sed creaturam atque ministrum Christi. Scopus illius Synodi proinde erat, ut assererent et vindicarent divinitatem Spiritus sancti. Haec divinitas jam in Ecclesia fide tenebatur, et in symbolo Apostolico ac Nicaeno simpliciter exprimebatur per commemorationem trium personarum, Patris, Filii, et Spiritus sancti, quum sicut fides in Patrem et in Filium, ita et fides in Spiritum sanctum proponeretur. Sed ea est Ecclesiae sapientissima consuetudo, ut haeresi aliquod dogma impugnante, illud asserat modo magis explicito. Unde symbolo Nicaeno ea addita fuerunt, quibus divinitas Spiritus sancti peculiari modo exprimebatur. Videlicet adjecta fuerunt verbis *credo in Spiritum sanctum* aliqua, quae exprimunt proprietates ejus in sacris Scripturis assertas, quibus Spiritus sancti divina majestas luculenter significatur. Professio igitur Concilii haec est: *Credimus . . . et in Spiritum sanctum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre procedit, qui cum Patre et Filio*

Definitio Concilii Constantinopolitani.

simul adoratur et conglorificatur, qui locutus est per prophetas.[1]) Eo etiam pertinent verba *qui a Patre procedit,* ut divinitas Spiritus sancti asseratur, et negetur, eum esse creaturam et famulum Filii. Quemadmodum vero in ipso textu Evangelii nullo modo excluditur processio a Filio, sic etiam Synodus hanc processionem nullatenus negat. Nec locus erat de hac processione aliquid adjicere, quia de eadem directe cum illis haereticis non agebatur. Sed sicut jam credebatur antea haec processio, ita etiam nunc in simplici fide et professione manebat.[2])

76. Sequenti tempore in Ecclesia graeca tantum ab aliquot haereticis impugnatam invenimus processionem Spiritus sancti a Filio, donec Photius schisma pessimum excitavit. Interea vero in Ecclesia latina opportunum visum est, etiam explicite in symbolo profiteri processionem Spiritus sancti a Filio. Additamentum *Filioque* in Hispania primum factum est, ut ex conciliis Galiciae a. 477, Toletano III a. 589, Toletano IV a. 633 et aliis synodis patet. Ratio videtur fuisse, ut contra errores Gothorum Arianorum, qui Spiritum sanctum creaturam Filii esse opinabantur, doctriua Ecclesiae explicite proponeretur, et ab iis, quum ad fidem illis temporibus converterentur, recte susciperetur. Hinc in Galliam, deinde in Germaniam mos iste transiit, uti ex liturgiis et synodis variis colligitur.

Additio: Filioque.

---

[1]) Epitheta illa adjecta esse, ut divina Spiritus sancti majestas ob oculos ponatur, etiam bene elucet ex textu graeco, quo ista attributa addito articulo enuntiantur per adjectiva et participia. *Και εἰς το πνευμα το ἁγιον, το κυριον, το ζωοποιον, το ἐκ του πατρος πορευομενον, το συν πατρι και υἱῳ συμπροσκυνουμενον και συνδοξαζομενον, το λαλησαν δια των προφητων.* Haeretici dicebant, Spiritum esse famulum a Filio productum. Concilium dicit, ipsum Spiritum *το κυριον*, Dominum seu Dominicum. Ex Scripturis dein desumpta sunt verba: *vivificantem* (Spiritus est, qui vivificat Jo. 6, 64), *qui locutus est per prophetas,* (bene Spiritus Sanctus locutus est per Isaiam prophetam Act. 28, 25), *qui a Patre procedit,* Jo. 15, 26.

[2]) Cfr. Dissertationes nostras in hist. eccl. T. II. p. 113 sqq.; Em. Franzelin, De Deo trino Thesis XXXVIII, et ejus opus: Examen doctrinae Macarii Bulgakow Episcopi Russi schismatici, et Josephi Langen Neoprotestantis Bonnensis, de processione Spiritus sancti; Romae 1876.

Petiit vero synodus Aquisgranensis a. 809 a Leone III, ut etiam ab ecclesia Romana illud additamentum in symbolo acciperetur. Id tamen tunc Leo noluit, non quod dogma illud haud teneret, sed quod censeret, melius esse, traditam symboli formam relinquere uti erat. Postmodum vero, quum S. Henricus a. 1014 a Benedicto VIII, ut symbolum Romae inter missarum solemnia decantaretur, impetravit, opportunum visum est, ut ibidem sicuti in reliquis Ecclesiis cum additamento *Filioque* caneretur; et ita symbolo insertum est. Quod denique in Synodis oecumenicis Lugdunensi II et Florentina a Latinis et Graecis admissum est.

Vindicatur.

77. Ex dictis jam vides, Ecclesiam jure merito, seu licite et rationabiliter additamentum illud *Filioque* symbolo inseruisse. Habuit Ecclesia jus ita agendi, quum ex Domini praecepto fidei dogmata, ubi opus est, illustrare, et adversus errores vindicare, opportuna ratione possit et debeat. Hoc jus exercuit etiam in Concilio Nicaeno et Constantinopolitano, ubi symbolum Apostolorum plurimis additamentis auxit. Fuerunt autem gravissimae rationes, cur verbum illud *Filioque* insereretur symbolo, ut videlicet unitas fidei ostenderetur, et veritas contra errores explicite proponeretur. Id eo magis opportunum videri debebat, quod praesertim a temporibus Photii multi Orientalium inceperunt, verba Concilii Constantinopolitani *qui a Patre procedit* ita intelligere, ac si processio Spiritus sancti a Filio negaretur. — Omnes igitur Graecorum querelae de additione verbi *Filioque* nihil aliud sunt, nisi vanae cavillationes, quibus responderi potest illis S. Gregorii Nazianzeni verbis: *Si ita credendum, cur non ita dicendum?* Et merito Concilium Florentinum definivit: *Explicationem verborum illorum, Filioque, veritatis declarandae gratia, imminente tunc necessitate, licite ac rationabiliter symbolo fuisse appositam.*[1])

Objectio ex Concilio Ephesino.

78. Ratio praecipua, quae a Graecis affertur, ut Latinos arguant de insertione verbi *Filioque* in Symbolo Constantinopolitano, est decretum aliquod Concilii Ephesini.

[1]) Sess. XXV.

Quum videlicet in Concilio Ephesino Charisius presbyter obtulisset symbolum a Nestorianis interpolatum, quo plures incauti decepti fuerant, Ephesina Synodus ad ejusmodi deceptionem in posterum tollendam decretum emisit his verbis conceptum: *Statuit sancta Synodus, alteram fidem nemini licere proferre, aut conscribere, aut componere, praeter definitam a sanctis Patribus, qui in Nicaea cum Spiritu sancto congregati fuerunt. Qui vero ausi fuerint aut componere fidem alteram, aut proferre vel offerre converti volentibus ad agnitionem veritatis, sive ex gentilitate, sive ex judaismo, sive ex qualicumque haeresi, hos quidem, si sunt episcopi aut clerici, alienos esse episcopos ab episcopatu, et clericos a clericatu, decrevit; si vero laici fuerint, anathemati subjici.*[1]) Ex hoc igitur decreto student Graeci deducere, Latinos perperam egisse, dum vocem *Filioque* symbolo addiderunt. — Sed decreto illo Ephesino prohibentur quidem additiones, quae sensum symboli mutant et pervertunt, vel etiam alterationes privata auctoritate atque arbitrio ab aliquo factae. Non vero prohibentur ulteriores aliquae explicationes et professiones a legitima Ecclesiae auctoritate profectae. Hoc omnino manifestum est. Etenim, ut vidimus, etiam Patres Constantinopolitani jam a. 384 aliqua ad explicationem addiderant symbolo Nicaeno, nec profecto id Patres Ephesini reprobare voluerunt. Imo quum Eutychiani postea abuterentur decreto Ephesino, ut retento symbolo Nicaeno, additiones in Constantinopolitano factas rejicerent, Concilium Chalcedonense solemniter contra eos definivit, recipiendam pariter esse professionem Concilii Constantinopolitani. Ita etiam postea non obstante lege Ephesina in Ecclesia quoque orientali fidei professio ulteriores explicationes accepit; nec variae fidei formulae, ut Antiochena, Hierosolymitana, Philadelphiensis, a formula Nicaena et Constantinopolitana expressione discrepantes, unquam prohibitae fuerunt. Jam vero etiam additio *Filioque* a legitima auctoritate in Ecclesia profecta est. Facta enim fuit non ab hominibus

[1]) Act. VI. ap. Lab. tom. III. col. 690.

privatis, sed primum sub oculis totius Ecclesiae a quibusdam provinciis, ut fides ibidem in tuto esset, dein vero a tota Ecclesia admissa et approbata est.[1])

Terminologia PP. graecorum.

79. Ut aliae Graecorum cavillationes solvantur, juvat notare, terminologiam quidem graecorum Patrum nonnunquam differre a terminologia latinorum, sed doctrinam esse eamdem. Sic e. g. graeci Patres interdum dicunt, Spiritum sanctum esse *a Patre per Filium*, (*ἐκ του Πατρος δια του Υιου*), et Patrem esse *principium* (*ἀρχην*) Spiritus sancti, Filium vero causam (*αἰτιαν*). Ex his probare conati sunt Orientales, Spiritum sanctum non nisi a Patre procedere, et Filio tantum temporariam ejus missionem posse adscribi. Sed perperam Patrum verba explicant. Nil aliud enim Patres illi voluerunt significare priori expressione, nisi 1^0 Filium habere essentiam spirandique virtutem communicatam a Patre; et 2^0 priorem origine esse Filii generationem ac Filium, processione Spiritus sancti. Communicata videlicet concipitur Filio divina natura, ut Pater cum Filio tanquam unum principium spiret Spiritum sanctum. *Quia Filius,* inquit S. Thomas, *habet a Patre, quod ab eo procedat Spiritus sanctus, potest dici, quod Pater per Filium spiret Spiritum sanctum, vel quod Spiritus sanctus procedat a Patre per Filium, quod idem est.*[2])

80. Ut hanc quaestionem, quae in controversia cum Graecis magni momenti est, ulterius illustremus, animadvertendum est, rationem praecipuam, cur plures Patres orientales usi fuerint potius illo effato, Spiritum sanctum procedere *ἐκ του Πατρος δια του Υιου*, sitam esse in eo, quod in idiomate graeco significatio praepositionum *ἐκ* et *δια* aliquantisper diversa sit. Praepositio enim *ἐκ* in lingua graeca adhibetur praesertim, ut significetur causa primitiva, praepositio vero *δια* exprimit causam intermediam atque organicam. Quamvis e. g. dici possit: *ἐκ του δενδρου και του κλαδου ὁ καρπος* (ex arbore et ex ramo fructus), atque *ἐκ*

---

[1]) Cfr. Franzelin, De Deo trino Thesis XLI.
[2]) S. th. q. 36. a. 3.

του ἡλιου και της ἀκτινος το φως (ex sole et ex radio lux); accuratius tamen juxta idiomatis indolem dicitur: *ἐκ του δενδρου δια του κλαδου ὁ καρπος, ἐκ του ἡλιου δια της ἀκτινος το φως.* Hinc etiam Patrum non pauci, ut exhibeant Patrem ut fontem primitivum processionis Spiritus sancti, *ἐκ του Πατρος* eum procedere dicunt; ut vero eamdem processionem etiam ex Filio esse significent, *δια του Ὑιου* eum procedere scribunt. Certe non volunt edicere, a Patre emitti Spiritum sanctum per Filium veluti per canalem, quod plane absurdum est, sed hac ratione exprimunt, Patrem fontem primitivum esse processionis Spiritus sancti, quum ab ipso Filius habeat divinitatem generatione communicatam, et in ordine trium personarum Filius debeat concipi ut secunda, cum qua Pater spiret Spiritum sanctum, ex iis ut uno principio procedentem. Etiam haec unitas principii distinctius videbatur illis graecis Patribus asseri, dum Spiritum sanctum *ἐκ του Πατρος δια του Ὑιου* procedere dicebant.

81. Quoad alteram expressionem sciendum est, Latinos quidem verbum *principium* sumere sensu latiori, quo omne id exprimit, ex quo aliquid procedit; graecos vero vocem *ἀρχη* saepe sumere sensu stricto pro eo, qui uti fons vim producendi non aliunde, sed per se habet. Ideo Graeci Patrem, qui vim spirandi a se habet, *principium, ἀρχην*, — Filium vero, qui vim spirandi sibi a Patre communicatam habet, simpliciter *causam, αἰτιαν*, Spiritus sancti vocant; nec tamen negant, hunc una spiratione ab utroque ut uno principio procedere.[1])

82. Si haec animadvertuntur, non difficulter Graecorum objectiones solvi possunt. Est tantum locus quidam S. Joannis Damasceni, qui difficultatem creat, quum aperte negare videatur processionem Spiritus sancti a Filio. Scribit videlicet: *Spiritum sanctum et ex Patre esse dicimus, et Patris Spiritum nominamus. At vero eum ex Filio esse*

[1]) Hinc Concilium Florentinum in *Decreto unionis* declarat, „quod id, quod sancti Doctores et Patres dicunt, ex Patre per Filium procedere Spiritum sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur, Filium quoque esse secundum Graecos quidem causam, secundum Latinos vero principium subsistentiae Spiritus sancti, sicut et Patrem.“

non dicimus, Filii tamen Spiritum vocitamus.[1]) Hinc S. Thomas eum hac in re opinatur fuisse in errore. Ad objectam videlicet difficultatem respondet: *Spiritum sanctum non procedere a Filio, primo fuit a Nestorianis introductum . . . Et hunc errorem secutus fuit Theodorus Nestorianus, et plures post ipsum, inter quos fuit etiam Damascenus. Unde ejus sententiae non est standum.* Addit tamen Angelicus Doctor: *Quamvis a quibusdam dicatur, quod Damascenus, sicut non confitetur, Spiritum sanctum esse a Filio, ita etiam non negat ex vi illorum verborum.*[2]) Et re quidem vera, verba S. Joannis Damasceni merito ita intelliguntur, ut ipse neget tantum, Filium esse principium primitivum, seu principalem causam, *αἰτιαν προκαταρκτικην* divinarum processionum. Vult ipse significare, Filium non esse principium absque origine, et hoc sensu stricto sumit verba *ἐκ του Ὑιου*, confestimque subjicit: *Solus Pater principium est.* Caeterum vero eum non negare, etiam a Filio Spiritum sanctum procedere, ex aliis locis operum ejus colligitur. Sic eodem opere in cap. XIII *De divinis nominibus* Pater dicitur *per Filium producens manifestantem Spiritum*, et: *Spiritus autem Filii, non tanquam ex ipso, sed tanquam per ipsum ex Patre procedens.* In fine autem Epistolae ad Jordanem aeternam Spiritus sancti processionem enuntiat his verbis: *Spiritus sanctus est ex Patre, siquidem per Filium procedit: non tamen filiationis more.* Solutio igitur difficultatis in eo est, quod S. Joannes more aliorum Patrum adhiberi quidem velit eam expressionem, Spiritum sanctum esse Filii, et procedere ex Patre per Filium, adeoque communem teneat doctrinam; sed improbet formam dicendi, Spiritum sanctum procedere ex Filio, eo quod illis verbis principium primitivum processionis significetur, adeoque haec ratio loquendi, quoad solum Patrem adhiberi debeat.

Differentia inter generationem et processionem.

83. Scholion. — Sicuti theologi catholici conveniunt, generationem Filii esse per intellectum, ita nitentes sacris

[1]) De Fide orthod. L. 1. c. 8.
[2]) S. th. p. 1. q. 26. a. 2.

Litteris et Patrum doctrina etiam consentiunt, processionem Spiritus sancti esse per voluntatem, et ideo eum saepe amorem seu caritatem nominari. Ita S. Augustinus: *Spiritus sanctus est . . . ille, quo genitus a gignente diligatur, generatoremque suum diligat.*[1]) Et S. Gregorius; *Spiritus sanctus est amor.*[2]) Pariter Catechismus Concilii Tridentini: *Cum Spiritus sanctus,* inquit, *a divina voluntate, veluti amore inflammata procedat, perspici potest, eos effectus, qui proprie ad Spiritum sanctum referuntur, a summo erga nos Dei amore oriri.*[3]) — Hanc vero processionem ex voluntate non esse generationem, constat ex revelatione, Symbolis id definitur, a Patribus traditur, et ex Scripturis facile intelligitur. Sed jam sancti Patres animadverterunt, humanae rationi haud pervium esse explicare, cur illa processio Spiritus sancti non sit generatio appellanda. Studuerunt tamen etiam hoc illustrare, et eorum vestigiis insistens Angelicus Doctor hanc affert rationem. Processio per intellectum talis est, ut Verbum productum ex *vi* et *modo* ipsius processionis sit producentis perfecta imago, et ideo est ac dicitur generatio. Id vero non habet locum in processione per voluntatem. Quamvis Spiritus sanctus sit similis, imo aequalis et consubstantialis Patri et Filio, istam tamen similitudinem non habet ex vi et modo processionis, ut secunda persona, sed ideo habet, quia *quidquid est in divinis, est unum cum divina natura;*[4]) sive

[1]) De Trin. L. VI. c. 5. [2]) Hom. 30 in Pent.
[3]) P. I. art. 8. n. 8.
[4]) Juvabit ipsa Angelici Doctoris verba afferre. „Cum processio amoris non sit secundum rationem similitudinis, ea minime generatio est, et quod procedit in ea, non genitum seu Filius, sed Spiritus est. — Processio amoris in divinis non debet dici generatio. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod haec est differentia inter intellectum et voluntatem, quod intellectus fit in actu per hoc, quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem; voluntas autem fit in actu non per hoc, quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate, sed ex hoc, quod voluntas habet quamdam inclinationem in rem volitam. Processio igitur, quae attenditur secundum rationem intellectus, est secundum rationem similitudinis; et in tantum potest habere rationem generationis, quia omne generans generat sibi simile. Processio autem, quae attenditur

Spiritus sanctus est similis, aequalis et consubstantialis Patri et Filio ratione *essentiae, quae communicatur,* non ratione *modi, quo essentia communicatur.*

ARTICULUS III.
DE RELATIONIBUS ET NOTIONIBUS.

84. Duas vidimus esse in Deo processiones, generationem, qua divina natura a Patre communicatur Filio, et spirationem, qua Spiritui sancto eadem natura a Patre Filioque communicatur. Tres vero sunt personae, Pater, Filius, Spiritus sanctus. Quoad has personas maximi momenti sunt *relationes,* quae illis propriae sunt, quibusque etiam constituuntur; unde de his nobis jam est disserendum. — Relatio est *ordo seu respectus unius ad alium.* In Deo porro multiplex relatio distingui potest. Sunt *relationes ad extra,* quas habet Deus ad creaturas; ac de his in *Tractatu de Deo* jam quaedam diximus. *Relationes ad intra* aliae sunt tribus personis *communes,* uti e. g. relatio similitudinis et aequalitatis; sed de iis modo non agitur. Aliae igitur sunt *relationes personales,* quae etiam relationes *originis* dicuntur, et singulis personis propriae sunt. Quid relatio sit.

85. Pater Filium generat, et Filius a Patre genitus est; unde duplex oritur relatio, videlicet *generantis ad genitum,* seu *generationis activae,* et *geniti ad generantem,* seu *generationis passivae.* Pater et Filius ut unum principium spirant sanctum Spiritum; unde iterum duplex adest relatio, videlicet *spirationis activae,* et *spirationis passivae,* seu *processionis.* Ex quo vides, quatuor esse in sanctissima Trinitate relationes originis. Generatio activa seu paternitas est in Patre, ex eo quod gignit Filium; ge- In Trinitate quatuor relationes.

---

secundum rationem voluntatis non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis et moventis in aliquid. Et ideo quod procedit in divinis per modum amoris, non procedit ut genitum vel ut filius, sed magis procedit ut spiritus; quo modo quaedam vitalis motio et impulsio designatur, prout aliquis ex amore dicitur moveri vel impelli ad aliquid faciendum." S. th. p. 1. q. 27. a. 4.

neratio passiva seu filiatio est in Filio, ex eo quod a Patre genitus est; spiratio activa est in Patre et Filio, ex eo quod per modum unius principii spirant Spiritum sanctum; et spiratio passiva seu processio est in Spiritu sancto, ex eo quod a Patre et Filio procedit.

Relationibus oppositis distinguuntur personae.

86. Illud quod in Deo tribus personis, Patri et Filio et Spiritui sancto realiter commune est, dicitur, ut supe-rius (n. 3.) jam exposuimus, *essentia seu natura,* quemadmodum etiam in creatis, quod logice pluribus individuis ejusdem speciei est commune, essentia seu natura appellatur. Atque haec essentia non est relativa, sed absoluta, nec eâ tres personae distinguuntur. Sed *realiter inter se distinguuntur tres personae per relationes,* quae ipsis propriae sunt, ac propterea et personarum *proprietates* dici solent. *Adoramus,* inquit S. Gregorius Nazianzenus, *Patrem et Filium et Spiritum sanctum ita, ut proprietates id est relationes distinguamus, divinitatem autem unam faciamus.*[1]) Et Concilium Lateranense IV, in Capite *Firmiter,* ait: *Haec sancta Trinitas secundum essentiam individua, secundum personales proprietates discreta est.*

Notandum vero est, distingui inter se realiter illas relationes originis, quae sibi mutuo opponuntur, nimirum paternitatem et filiationem, spirationem activam et spirationem passivam; neque enim fieri potest, ut qui Pater seu generans est, idem sit sui Filius seu genitus, aut ut spiratus a spirantibus non distinguatur. Relationes vero, quae sibi non opponuntur, a se invicem realiter non distinguuntur; adeoque de fide tenendum est, spirationem activam non realiter, sed tantum virtualiter a paternitate et filiatione distingui. *Omnia,* inquit S. Anselmus, *in divinis sunt unum et idem, ubi non obviat relationis oppositio,* et hoc principium in Ecclesia tota receptum est. Relationis vero oppositio tantum invenitur inter principium producens et inter personam productam.[2])

---

[1]) Orat. 39.

[2]) Distinguitur propterea etiam realiter spiratio passiva a paternitate et filiatione adaequate sumptis, et prout realiter identificatis cum spiratione activa.

87. *Relationibus porro ipsae personae constituuntur;* Pater generatione activa, Filius generatione passiva, et Spiritus sanctus spiratione passiva. Neque tamen hoc ita concipiendum est, ac si sola relatione, e. g. generatione praecisive concepta quin simul concipiatur essentia, constituatur persona. Sed constituit personam *relatio, quatenus ut forma essentiam tanquam subjectam materiam afficit.* Hinc nomina personalia, Pater, Filius, Spiritus sanctus, in divinis directe significant quod est relativum, videlicet proprietatem originis, adsignificant tamen essentiam. Nam illa proprietas exhibetur, quatenus tanquam forma essentiam afficit, et ita eâdem ille constituitur, qui habet essentiam. Sic personae a S. Thoma merito dicuntur *relationes subsistentes in divina natura.* — Relationes originis sibi mutuo oppositae, Paternitas, Filiatio, et Spiratio passiva, (spirationi activae opposita), etiam dicuntur *personarum proprietates.* Proprietas videlicet, quae et constitutivum personae vocatur, est attributum cuique personae ita proprium et intrinsecum, ut per illud quasi per formam constituatur et distinguatur.[1]) Iisdem constituuntur.

88. Ipsae personae, quae relationibus constituuntur, realiter quidem inter se distinguuntur, at *non distinguuntur realiter a divina essentia,* sed ratione tantum. Id expressis verbis definitum est in Concilio Lateranensi IV. c. 2. Cujus definitionem hic juvat citare, quum plura contineat, quae notanda sunt, ut recte de sublimissimo Trinitatis mysterio sentiatur. *Nos autem sacro approbante Concilio, credimus et confitemur cum Petro Lombardo, quod una quaedam summa res est, incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quae veraciter est Pater, et Filius, et Spiritus sanctus; tres simul personae, ac singillatim quaelibet earum-* Personae non distinguuntur realiter ab essentia.

---

[1]) Verum igitur est utrumque, et personas *constitui* relationibus et *esse* relationes, proprietates esse *in* personis et esse *ipsas personas.* „Oportet dicere, ait S. Thomas, proprietates esse in personis et eas tamen esse personas, sicut essentiam in Deo esse dicimus, quae tamen est Deus.“ S. th. p. 1. q. 40. a. 1. Neque ex eo, quod quatuor relationes numerantur, sequitur, etiam quatuor esse personas, quia spiratio activa non est per se subsistens sed subsistit in Patre et Filio.

dem: et ideo in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas, quia quaelibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina: quae sola est universorum principium, praeter quod aliud inveniri non potest: et illa res non est generans, neque genita, nec procedens. sed est Pater, qui generat, et Filius, qui gignitur, et Spiritus sanctus, qui procedit; ut distinctiones sint in personis, et unitas in natura. Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus, non tamen aliud: sed id, quod est Pater, est Filius, et Spiritus sanctus idem omnino: ut secundum orthodoxam et catholicam fidem consubstantiales esse credantur. Pater enim ab aeterno Filium generando, suam substantiam ei dedit, juxta quod ipse testatur: Pater quod dedit mihi, majus omnibus est. Ac dici non potest, quod partem substantiae suae illi dederit, et partem ipse sibi retinuerit: cum substantia Patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino. Sed nec dici potest, quod Pater in Filium transtulerit suam substantiam generando, quasi sic dederit eam Filio, quod non retinuerit ipsam sibi: alioquin desiisset esse substantia. Patet ergo, quod sine ulla diminutione Filius nascendo substantiam Patris accepit: et ita Pater et Filius habent eamdem substantiam: et sic eadem res est Pater, et Filius, nec non et Spiritus sanctus ab utroque procedens.[1])

Explicatio. 89. Juxta hanc Concilii Lateranensis definitionem ad illustrationem dogmatis, de quo agimus, praesertim haec doctrinae capita opportunum erit notare. 1°. Divina essentia ipsa realiter est Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, tres simul personae et quaelibet earumdem; seu divina essentia identificatur cum tribus inter se distinctis personis et cum earum singulis. 2° Quatenus ea summa res formaliter est essentia, seu natura divina, est omnino una nec multiplicabilis, quamvis identificetur cum tribus personis, seu numero una hisce tribus communis sit. Ergo eo ipso, quod sub formali ratione naturae non sit multiplicabilis, etiam sub hac formali ratione naturae non generat, nec generatur, nec procedit. Sed 3° eadem summa

[1]) Cfr. Denzinger Enchirid. LII.

res est Pater, et sub hac formali ratione, ut Pater generat Filium; eadem est Filius, et sub hac formali ratione, ut Filius generatur a Patre; eadem est Spiritus sanctus, et sub hac formali ratione, ut Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio. Proinde 4° una eadem summa res habet formalem rationem *absoluti*, (uti absolutum dicitur in oppositione ad relativum), et sub hac ratione est una essentia, unus Deus; simul vero habet formalem rationem *relativi* seu *relativorum*, et sub hac ratione est ipsamet Pater generans, et Filius genitus, et Spiritus sanctus procedens.[1])

90. Ex his etiam plane clarum est, quomodo affirmetur ex una parte, illam summam rem, essentiam, esse realiter Patrem, Filium, et Spiritum sanctum, et ex altera tamen parte asseratur, essentiam nec generare, nec gigni, nec procedere. Videlicet res eadem existens simul ut absoluta, et ut trina substantialis relatio, seu tres relativi (personae), non potest a nobis uno conceptu intelligi, sed alius est conceptus, cui respondet ea res ut absoluta essentia, atque alius est conceptus, cui respondet eadem res ut relativa, seu tres personae. Inter essentiam et personam igitur est distinctio rationis cum fundamento in re. Proinde *identice* quidem illud quod est essentia, est Pater, sed *formaliter* spectata essentia distinguitur a Patre;[2]) nam si essentiam concipimus, concipimus naturam communem simpliciter, si vero Patrem, essentiam quatenus consideratur praecise ut affecta nota paternitatis, uti est subsistens relatione generationis activae. Vox porro *essentia* semper adhibetur, ut designetur natura absolute, quatenus est communis; verbum autem *generare*, verbum notionale est, et exprimit jam quod proprium et relativum in divinis est; atque ita dici nequit: *Essentia generat*, sed dicendum est: *Pater generat.*

Difficultas diluitur.

91. Ex eo, quod Pater, Filius, et Spiritus sanctus sunt realiter identice illa summa res, scilicet essentia, ac realiter ab ea non distinguuntur, etiam intelligitur, nullo

---

[1]) Vide Franzelin de Trinitate, Thesis XXI.
[2]) Cfr. Tract. de Deo n. 129 et seqq.

modo ex dogmate Sanctissimae Trinitatis aliquid inferri posse contra simplicitatem Dei. Nulla profecto redundat compositio in essentiam ex trino personarum numero; tres enim personae realiter *sunt* ipsa essentia, ac proinde Deus *non est compositus* ex essentia et tribus personis. Neque ex eo, quod sint tres personae inter se realiter distinctae, aliquid contra simplicitatem Dei sequitur. Ut enim sit compositio, requiritur, ut plura in unum coalescant. Jam vero tres personae non uniuntur in unam personam, sed *sunt* tres realiter inter se distincti. Nec componunt vel efficiunt unum Deum, sed *sunt* unus Deus, quia una est essentia seu natura divina.[1])

De notionibus.

92. Cum relationibus et proprietatibus in divinis intime cohaerent *notiones*. Intelliguntur videlicet a theologis nomine notionum divinarum *notae quaedam peculiares,*

[1]) Quaerunt theologi, an relationes seu proprietates personales, e. g. paternitas, perfectiones sint, et cum sententia communi id affirmandum est. Nec inde sequitur, essentiam divinam minus perfectam esse, quam personas, vel plus esse perfectionis in tribus personis, quam in una. Profecto quum essentia divina, pariterque divinae personae sint perfectionis infinitae, hac in re de perfectionis excessu vel defectu nulla quaestio esse potest. Haec tamen veritas intellectu ardua est, et varie a variis auctoribus explicatur. Nobis sufficiat haec animadvertere. — Essentia divina et tres relativi seu personae realiter non distinguuntur, sed sunt una ac eadem summa res. Proinde cum concipio essentiam, non quidem concipio explicite relativum, sed tamen illud, quod est simul relativum, seu tres personae; et sic sub notione essentiae implicite etiam perfectiones omnes personarum comprehenduntur. Unde etiam dum concipio explicite unam vel tres personas, non plus perfectionis concipio, sed illud relativum, quod in notione essentiae erat implicitum, jam explicitum apprehendo. Et quum personae tum singulae tum omnes identificentur cum una eademque essentia infinita, non potest una minus perfecta esse, quam omnes tres. Unaquaeque habet quoque perfectionem personalem reliquarum, non quidem ut constituentem personam, sed ut identicam cum essentia, et modo ipsi conveniente. Sic Pater habet perfectionem relativam filiationis, non quidem sub formali hac ratione, qua constituit Filium, sed imprimis, quatenus Pater est illa summa res, quae identice est Pater, Filius, et Spiritus sanctus; dein quatenus habet etiam ipsum Verbum tanquam terminum intrinsecum necessarium suae vitalis intellectionis. Cfr. Franzelin, De Deo trino, Thesis XV. II.

quibus personae divinae dignoscuntur, et ab invicem secernuntur. Sunt autem ejusmodi notiones, *paternitas, filiatio, spiratio activa, et spiratio passiva seu processio,* quibus addenda *est innascibilitas.* Reipsa notiones divinae non differunt a proprietatibus et relationibus, nisi modo significandi. Videlicet omnis proprietas personalis est notio, sed non omnis notio est proprietas personalis, quia notio etiam talis esse potest, ut personam non constituat, et quia plures notiones personae uni convenire possunt. Ita e. g. Patri conveniunt notiones innascibilitatis, paternitatis, et spirationis activae; ejus proprietas autem personalis est paternitas. — Innascibilitas, quam inter notiones recensuimus, ex communi doctrina theologorum reliquis quatuor addenda est. Nam prima persona divina intelligenda est necessario ut ingenita, primum aliarum principium, et talis, ut patrem habere nequeat. Id vero per notionem generationis activae saltem directe non exprimitur; nam qui pater est, per se alium patrem habere potest. Unde innascibilitas ut alia notio adjicienda est. *Alia*, inquit S. Augustinus, *est notio, qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus.* Fundamentum tamen hujus notionis est paternitas, quatenus haec in prima persona talis est, ut eadem sibi ipsi sufficiens sit ad suum esse, nec naturam possit habere ab alio communicatam.

93. Ex iis quae diximus, patet, *duas esse* in Deo *processiones,* generationem et spirationem; *tres esse personas,* Patrem, Filium, et Spiritum sanctum; *quatuor esse relationes originis,* paternitatem, et filiationem, spirationem activam et spirationem passivam seu processionem; *quinque* postremum esse *notiones,* videlicet illas relationes originis et innascibilitatem.

ARTICULUS IV.

DE PERICHORESI, MISSIONE PERSONARUM, AC DE APPROPRIATIONE.

94. Nomine *perichoresis* intelligitur et exprimitur *intima existentia unius personae in altera sine personarum* Quid perichoresis.

confusione. Sunt igitur in se invicem personae; hoc est, unaquaeque non minus est in aliis, quam in se ipsa, Pater e. g. in Filio, et Filius in Patre. A Latinis hic existendi modus dicitur *circuminsessio* vel *circumincessio* divinarum personarum.[1])

S. Scriptura. 95. Eadem circuminsessio manifeste in doctrina *sacrarum Scripturarum* continetur, quum Christus Dominus affirmet, se esse in Patre, et Patrem in ipso. *Si mihi*, inquit, *non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis, quia Pater in me est, et ego in Patre.*[2]) *Non creditis, quia ego in Patre, et Pater in me est? Verba, quae ego loquor vobis, a me ipso non loquor. Pater autem in me manens ipse facit opera. Non creditis, quia ego in Patre, et Pater in me est?*[3]) — *Sancti Patres* vero idem frequenter docent, praesertim quum illa testimonia Scripturae explicant. Profundum mysterium etiam aptis student illustrare similitudinibus, e. g. ex conjunctione lucis plurium facium, et ex conjunctione colorum, qui admirabiliter distincti conjunctique videntur in iride.[4])

---

[1]) *Circuminsessionis* vocabulum illum existendi modum veluti exprimit in statu quietis; *circumincessionis* vox innuit hunc existendi modum veluti provenientem ex processionibus ad intra.

[2]) Jo. 10, 38. [3]) Jo. 14, 10. 11.

[4]) *Una est*, ait vulg. Dionysius, *uniprincipalium hypostaseon mansio et stabilitas universe supra omnem modum unita ac nulla parte confusa, quemadmodum facium lumina, ut sensibilibus utar exemplis, quae in domo una sunt, ac tota in se totis invicem sunt pura atque sincera, et exactam a se ipsis peculiariter subsistentem habent distinctionem, unita distinctione et unione distincta. Itaque videmus in domo cum plures sunt faces, in unum esse conjuncta omnium lumina, et uno ac minime distincto fulgore splendescere. Nemo autem, opinor, posset certae cujuspiam facis lumen ab aliis ex aëre omnia complectente lumina secernere, et alterum intueri sine altero, cum tota sint in totis sine mistione temperata. Quin etiam si unam quispiam facem e cubiculo subtrahat, proprium illius una omne lumen exibit, sic ut nullam alienorum luminum partem auferat secum, aut aliis relinquat e suo. Atque haec revera in corpore contingunt aëre, ubi lumen ex concreto cum materia igne dependet: cum tamen illam supersubstantialem unionem eminere ducimus, non modo supra uniones illas, quae cernuntur in corporibus, sed eas etiam, quae in animabus ipsis et in mentibus existunt.* De div. nominibus c. 2.

96. Ratio formalis hujus circuminsessionis est in intima conjunctione et substantiali nexu trium personarum inter se. Ad hanc enim mutuam inexistentiam necessaria sunt duo, eademque his positis sponte exsurgit, videlicet 1° ut sit *aliqua copulatorum distinctio,* quatenus, quae in se existunt, aliquo modo vere diversa sunt; 2° ut eadem *in aliquo substantiali* sine ullo discrimine *conveniant,* unumque sint et idem. Primum habetur ob personales proprietates, quibus realis distinctio personarum constituitur, alterum ob essentiam unam communem. Nam si essentia una est et inseparabilis, sponte sequitur trium personarum intima unio, permeatio et inexistentia. — Profecto in unaquaque persona est essentia divina. Sed caeterae duae personae identice sunt eadem summa res. Itaque insunt unicuique personae caeterae duae. Neque hic tantum concipiendum est, tribus personis inesse essentiam, quatenus ut absoluta et communis concipitur. Sed inest unicuique personae etiam essentia, ut est affecta proprietate alterius personae. Realiter enim non differt ita ab essentia communi; sub hac tamen ratione formali non inest ut essentia communis, sed insunt personae uni caeterae personae. Sic v. g. Patri inest essentia communis; sed ipsi inest ratione circuminsessionis etiam Filius, seu essentia qua affecta nota geniti. — Et haec de perichoresi sufficiant. Ratio perichoresis.

97. Plurimum ad Trinitatis notitiam personarumque discrimen intelligendum etiam *missionis* ratio pertinet, ut recte Gaudentius his verbis exposuit: *Dispensatio,* inquit, *salutis nostrae est, quod mittens praedicatur et missus. Aliter enim credere mens humana non caperet, Patrem, Patrem esse, Filium, Filium, et Spiritum sanctum, Spiritum sanctum, nisi distinctionem disceret ex nuncupatione mittentis et missi.*[1]) Scripturarum videlicet testimonia frequentissima mitti Filium a Patre, et a Patre et Filio Spiritum sanctum asserunt. Ex quibus plane assentiri cogimur, non unam in divinitate esse personam, sed plures, cum a seipsa mitti una et singularis persona non possit. Nam quum dicit Missio personarum.

[1]) Tract. XIV.

e. g. Christus: *Non misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum,*[1]) et: *Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem.*[2]) hujusque generis alia, non potest unus et idem videri, qui misit et qui missus est, ne a seipso venisse dicatur. Hoc enim Dominus aperte negat, cum ait: *A me ipso non veni, sed ille me misit.*[3]) Itaque ex missionis et mittendi notione et vocabulo non unam, sed plures esse personas praeclare probatur.

Explicatur. 98. Sed quid ejusmodi missio sit, jam aliquantulum est explicandum. Profecto missio personarum divinarum non ita concipi potest, ac si jussu unius personae altera secederet et in aliquem locum proficisceretur: talia dum de Deo agitur concipere, absonum esset. Secundum communem igitur theologorum doctrinam missio in divinis duo continet. Imprimis exprimit talem *relationem personae missae ad mittentem*, ut illa habeat a mittente essentiam communicatam, seu ut originem habeat a mittente; dein vero *novum quemdam existendi modum, vel operationem aliquam externam*, quae personae missae adscribitur. Quapropter missio definiri potest: *Processio unius personae ab altera, adjunctum habens effectum aliquem temporalem.* *Missio*, inquit S. Thomas, *includit processionem aeternam, et aliquid addit, scilicet temporalem effectum.*[4]) Itaque missio, si processio seu origo spectatur, aeterna est et necessaria; duplex enim in Deo datur processio, generatio et spiratio, et utraque est aeterna. Si autem terminus spectatur seu operatio externa, haec in tempore contingit. Ita incarnatio Verbi, et adventus Spiritus sancti in die Pentecostes super Apostolos, in tempore accidit, ac sub hoc respectu missio temporalis dici potest. Nulla mutatio ratione missionis contingit in persona, quae mittitur, haec enim, uti in tractatu *de Deo uno* vidimus, semper immutabilis manet; mutatio autem solum reperitur ex parte termini seu effectus,

[1]) Jo. 3, 16. [2]) Jo. 6, 59.
[3]) Jo. 8, 42.
[4]) S. th. p. 1. q. 43. a. 2. ad 3.

qui juxta aeternum et immutabile decretum divinum statuto tempore producitur.

Non mittitur Pater.

99. Omnibus quidem divinis personis competit, ut veniant: Pater vero non mittitur, quia non procedit. Si proinde dicitur ad animam justam venire, ad hanc non mittitur sed se ipsi communicat.[1]) Filius vero mittitur a Patre, a quo generatur, et Spiritus sanctus mittitur tum a Patre tum a Filio, quia ex utroque procedit. Quod si Isaiae 61, 1 Messias inducitur dicens: *Spiritus Domini super me, ad annuntiandum pauperibus misit me,* ita ut missio adscribatur Spiritui sancto, a quo persona secunda non pracedit, facile patet, haec de Christo secundum humanam naturam, non vero secundum divinam processionem intelligenda esse.

Missio visibilis et invisibilis.

100. Missio ratione modi, quo perficitur, duplex est, *visibilis* et *invisibilis.* Visibilis fit in effectu aliquo seu specie sensibiliter apparente et personam missam repraesentante, sive creatura visibilis in unitatem personae assumatur, uti in Incarnatione, sive tantum adhibeatur ut signum sanctificationis, quam operatur persona missa, uti accidit, quando Spiritus sanctus in specie ignis super Apostolos apparuit. In tali missione species illa visibilis est efficienter spectata totius Trinitatis, sed tamen aliquo modo pertinet ad unam personam. In incarnatione, humana natura Christi opus quidem fuit totius Trinitatis, sed peculiarem tamen habitudinem habebat eadem natura cum secunda persona, a qua sola hypostatice assumpta est. In aliis apparitionibus, uti jam advertimus, *significando* ad unam alteramve personam species, e. g. columba, ignis, refertur, eamque ac dona ejus repraesentat. — Missio *invisibilis* ea est, quae sine specie visibili fit in aliquo effectu spirituali et invisibili, ut in justificatione, et conjunctione Spiritus sancti cum animis justorum.[2]) Vidimus autem in

[1]) „Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus." Jo. 14, 23.

[2]) „Misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra." Gal. 4, 6.

tractatu *De gratia*,[1]) ac in tractatu *De Deo*,[2]) quomodo singularis praesentia Dei in animis justorum intelligenda sit, et qua ratione Spiritui sancto eadem conveniat peculiari modo *per appropriationem*, de qua modo accuratius loquendum est.

Appropriatio.

101. Quum natura seu essentia in tribus divinis personis sit una atque communis, inde etiam omnia essentialia attributa tribus personis sunt communia. Naturam porro sequuntur operationes, seu actiones. Operatio enim quaevis considerata ut facultas agendi, est ipsa vis naturae; considerata ut actus, est hujus vis seu naturae actuosae effectus. Hinc etiam omnes operationes ad extra communes sunt toti Trinitati, eique effectus omnes attribuendi. Nihilominus quaedam perfectiones essentiales seu absolutae, et quaedam opera externa certis personis specialiter adscribi solent. Atque haec est *appropriatio*, quae definiri potest: *Ille loquendi modus in re fundamentum habens, quo certae operationes vel proprietates ad divinam naturam spectantes uni personae prae aliis tribuuntur.*

Ejus finis.

Finis hujus appropriationis, quam in sacris Scripturis et Traditione invenimus, in eo situs est, ut nobis ipsa trinitas personarum ostendatur apertius, et proprietates hypostaticae per essentialia, quae clarius cognoscuntur, veluti insinuentur. Fundamentum vero, cur haec appropriatio rite fieri possit, in eo est, quod proprietates originis in personis sunt diversae, et quaedam attributa essentialia vel operationes cum tessera singulae alicujus personae analogiam aliquam, seu similitudinem habent. *Licet*, ait S. Thomas, *trinitas personarum demonstratione probari non possit, . . . convenit tamen, ut per aliqua magis manifesta declaretur. Essentialia vero attributa sunt nobis magis manifesta secundum rationem, quam propria personarum, quia ex creaturis, ex quibus cognitionem accipimus, possumus per certitudinem devenire in cognitionem essentialium attributorum, non autem in cognitionem personalium proprietatum. Sicut igitur similitudine vestigii vel imaginis inventa in crea-*

[1]) P. II. a. I. n. 242, 243. [2]) P. II. a. VI. n. 169.

turis utimur ad manifestationem divinarum personarum, ita et essentialibus attributis. Et haec manifestatio personarum per essentialia attributa appropriatio nominatur.[1])

Explicatio.

102. Pater est igitur fons et principium divinitatis, Filius generatur per intellectum, et Spiritus sanctus ab utroque ut uno principio per mutuum amorem procedit. Hinc prouti attributa essentialia vel operationes Dei cum his characteribus analogiam quamdam habent, singulis attribuuntur personis. Ita e. g. Pater dicitur Deus vivificans omnia, beatus et solus potens, rex regnantium et dominus dominantium, quibus verbis exhibetur ipse ut plenitudo et fons omnis esse, ut principium omnis perfectionis, quia est principium divinitatis. Ex eadem ratione etiam aeternitas et creatio ipsi tribuuntur. — Filio attribuitur sapientia et dispositio rerum, quia generatur per intellectum, nec non species seu pulchritudo, quia est Patris splendor atque imago. — Spiritus, quum ex voluntate et mutuo amore procedat, dicitur sanctus, bonus, rectus; ipsi attribuitur bonitas, caritas, et omnes gratiae omniaque bona, et sanctificatio ac perfectio.

Scholion I. De modo loquendi.

Scholion I. — 103. Pauca hic dicamus de modo, quo de Sanctissima Trinitate loqui oportet. Magna enim adhibenda est cautio, dum de profundissimo mysterio Sanctissimae Trinitatis sermo est, ne ex terminis ac vocibus male adhibitis ipsa fides obscuretur ac detrimentum patiatur. Imprimis igitur hac in re observandum est, nos propriis et adaequatis terminis ea, quae ad sanctissimam

[1]) S. th. p. I. q. 39. a. 7. — Pulcherrime ante Angelicum Doctorem S. Leo: „Hujus Beatae Trinitatis incommutabilis Deitas una est in substantia, indivisa in opere, concors in voluntate, par in potentia, aequalis in gloria. De qua quum sacra Scriptura sic loquitur, ut aut in factis aut in verbis aliquid assignet, quod singulis videatur convenire personis, non perturbatur fides catholica, sed docetur: ut per proprietatem (appropriationem) aut vocis aut operis insinuetur nobis veritas Trinitatis, et non dividat intellectus, quod distinguit auditus. Ob hoc enim quaedam sive sub Patris, sive sub Filii, sive sub Spiritus sancti appellatione promuntur, ut confessio fidelium in Trinitate non erret, quae quum sit inseparabilis, nunquam intelligeretur Trinitas, si semper inseparabiliter diceretur.“ Serm. 2. de Pentec.

Trinitatem pertinent, non posse exprimere, quia mysterium illud non comprehendimus; sed curandum esse, ut apte applicentur certi termini, qui a rebus humanis desumpti sunt, ad res divinas enuntiandas. *Intellectus noster*, inquit S. Thomas, *res divinas nominat non secundum modum earum, quia sic eas cognoscere non potest, sed secundum modum in rebus creatis inventum.*[1]) Nec tamen pro libito quis sibi loquendi modum componere debet, sed eum dirigere juxta Ecclesiae consuetudinem ac normam.

Regula proinde generalis quoad modum loquendi haec esse potest. Semper consulendus est usus et loquendi modus Scriptorum sacrorum et Ecclesiae, quae veritatis est custos et infallibilis controversiarum judex. Ratio autem haec loquendi praesertim conspicitur in Symbolo Athanasiano, et in Definitionibus Concilii Later. IV, in quibus doctrina de sanctissima Trinitate proponitur variis et dilucidis verbis. Illa igitur documenta etiam habenda sunt tanquam norma, a qua discedere non licet.

104. Quum vero mysterium sanctissimae Trinitatis situm sit in unitate naturae et distinctione personarum, ita loquendum est, ut nec una nec altera veritas vel minimum laedatur. Usu porro Ecclesiastico in hoc dogmate voces synonymae sunt *essentia, substantia,* et *natura,* sicut etiam *persona* et *hypostasis.* Quum una sit natura, curandum est, ut termini qui juxta sensum obvium et litteralem ad naturam divinam referuntur, etiam proferantur in singulari. Nullatenus igitur dicendum est: Pater et Filius et Spiritus sanctus tres dii vel domini sunt; sed, sunt unus Deus et unus Dominus. Vox enim Deus et Dominus ad naturam refertur. Termini vero, qui juxta sensum consuetum et obvium verborum ad personas referuntur, semper in plurali numero debent dici. Ita recte dicitur: In divinis sunt tres personae, quatuor relationes, quinque notiones.

105. Quando verba adhibentur *notionalia,* quae videlicet relationes, proprietates, notiones exprimunt, curandum

[1]) S. th. p. 1. q. 39. a. 3.

est, ut ad respectivas personas applicentur, non vero ad essentiam communem. Ita dicendum est: Pater gignit; non vero: essentia gignit. Quando autem adhibentur verba, quae essentiale quid exprimunt, possunt quidem ea tribui singulis personis, quum essentiam divinam habeant, sed non debent ita attribui uni personae, ut detrahantur alteri. Ita non posset dici: Solus Filius est sapiens, quamvis per appropriationem Filio tribuatur sapientia. — Sed haec de loquendi modo jam sufficiat innuisse; regulae enim particulares, ut usui esse possint, fusam requirunt expositionem, et possunt consuli apud probatos auctores.

Scholion II. Illustratio mysterii per similitudines.

Scholion II. — 106. Solet mysterium Sanctissimae Trinitatis variis illustrari similitudinibus imperfectis, quae jam apud antiquissimos Patres inveniuntur. — Eo refertur comparatio desumpta ex anima humana, quae quum una sit et simplex, tres tamen habet facultates, memoriam, intellectum, et voluntatem. Ab aliis. ut a S. Thoma, etiam tanquam imago Trinitatis proponitur anima humana, quatenus in ea invenitur verbum mentis et amor procedens. *In creaturis rationalibus,* inquit, *in quibus est intellectus et voluntas, invenitur repraesentatio Trinitatis per modum imaginis, in quantum invenitur in eis verbum conceptum et amor procedens.*[1])

107. Aliae similitudines variae, sive duarum, sive trium personarum, quae a sanctis Patribus et theologis afferuntur, sunt: Similitudo *luminis de lumine accensi* sine hujus diminutione; *solis, radii, et splendoris* ex ambobus emicantis; *fontis, rivi, et fluminis* ex utroque profluentis, *trium lucernarum* in eodem cubiculo positarum, quae unum idemque lumen effundunt; *ignis, splendoris, et caloris,* quae quum sint tria, unum tamen sunt lumen. — Ut aeterna generatio, qua Filius a Patre procedit, aliquo modo illustretur, opportune etiam affertur similitudo ex catechismo, qui a Card. Bellarmino jubente et approbante Clemente VIII. P. M. confectus fuit. *Ut intelligatis,* inquit Bellarminus, *aliqua ratione, quomodo Deus genuerit Filium suum, simili-*

[1]) S. th. p. 1. q. 45. a. 7.

tudo sumatur ex speculi imagine. Si quis in speculo seipsum contuetur, illico producit imaginem sui adeo similem, ut nulla in ipsa possit inveniri dissimilitudo. Imago enim ejusmodi non tantum similis est quoad omnia corporis lineamenta, sed etiam quoad motum; nam movente se homine, motus idem in imagine perfecte relucet. Atque imago ista tam similis, nec labore producitur, nec temporis eget diuturnitate, nec instrumento aliquo conficitur; sed instantanee, et solo aspectu producitur. Hac ratione igitur etiam concipiendum est, Deum, oculo intellectus sui se ipsum veluti conspicientem in speculo suae divinitatis, produxisse imaginem sibi simillimam. Et quia Deus huic imagini totam suam substantiam et essentiam dedit, (quod quidem impossibile est nobis, dum in speculo nos contuemur), propterea illa imago est verus Filius Dei, quamvis imagines nostrae, dum in speculo conspiciuntur, non sint filii nostri. Ex hoc igitur colligendum est, quomodo Filius Dei, sit Deus sicuti Pater: et quidem idem Deus cum Patre, quum habeat eamdem ac Pater substantiam. Inde praeterea colligendum est, Filium Dei haud esse Patre juniorem, sed semper fuisse, sicuti Pater semper fuit, quia generatus est solo intuitu, quo Deus seipsum intuetur; sed Deus semper intuetur seipsum. Postremo ex his colligitur, Filium Dei genitum esse, nec juvante muliere, nec temporum intervallo, nec cum concupiscentiae aliarumque imperfectionum admixtione; nam, uti diximus, genitus est a Patre purissimo intellectus divini oculo seipsum intuente.[1])

108. Sed omnes similitudines et comparationes, quibus utimur ad profundissimum Sanctissimae Trinitatis mysterium illustrandum, admodum imperfectae sunt, ita ut dogma fidei nostrae incomprehensibile maneat, et non nisi per speculum et in aenigmate Deus trinus et unus a nobis cognoscatur. Quando vero post hujus vitae mortalis decursum Deum videbimus, sicuti est, tunc in beatorum sedibus facie ad faciem contemplabimur Patrem, et Filium, ac Spiritum sanctum, Deum unum et trinum, et ex hac visione fruemur aeterna

[1]) Bellarmino, Dichiarazione più copiosa della dottrina cristiana; Cap. III., dichiarazione del secondo articolo.

et ineffabili felicitate. Unde etiam merito Catechismus Romanus enixe monet, sine intermissione fideli Christiano nunc esse orandum, ut tandem ad beatam illam Trinitatis perveniat visionem. *Oret,* inquit, *assidue et precetur Deum et Patrem, qui universa ex nihilo condidit, disponitque omnia suaviter, qui dedit nobis potestatem filios Dei fieri, qui Trinitatis mysterium humanae menti patefecit: oret . . . sine intermissione, qui divino beneficio haec credit, ut aliquando in aeterna tabernacula receptus dignus sit, qui videat, quae tanta sit Dei Patris foecunditas, ut se ipsum intuens atque intelligens parem et aequalem sibi Filium gignat: quoque modo duorum idem plane et par caritatis amor, qui Spiritus sanctus est a Patre et Filio procedens, genitorem et genitum aeterno atque indissolubili vinculo inter se connectat, atque ita divinae Trinitatis una sit essentia, et trium personarum perfecta distinctio.*[1])

Atque his finem imponimus Tractatui *de Deo trino secundum personas,* seu Tractatui *de sanctissima Trinitate,* quae sit benedicta nunc et semper, et per infinita saecula saeculorum.

[1]) P. I. a. 2. n. 14.

Brevis totius Tractatus analysis.

Proœmium.

Quum ex una parte valde necessaria sit accurata cognitio doctrinae catholicae de mysterio Sanctissimae Trinitatis, ex altera parte eo cautior debet esse nostra tractatio, quo magis omnem rationis captum illud superat. Itaque omnia hic Scripturae et Apostolicae Traditionis auctoritate dimetienda sunt. Primum veritatem dogmatis ex fontibus fidei vindicabimus, videlicet agemus *de distinctione et numero personarum in una natura*. Dein ut notio clarior mysterii, quantum licet infirmitati rationis humanae, obtineatur, explanationem accuratiorem doctrinae de Sanctissima Trinitate proponemus; agemus scilicet *de processionibus et relationibus divinis*. (n. 1. 2.)

CAPUT I.

De distinctione trium personarum divinarum in una natura.

ARTICULUS I. — Brevis expositio doctrinae catholicae et errorum qui ei opponuntur. — Doctrina Ecclesiae ad haec fere capita reduci potest. 1° In una simplicissima divina essentia tres sunt personae realiter distinctae. — In rebus creatis si plures distinctos consideramus, e. g. tres homines, Petrum, Paulum, Joannem, qui communem habent entitatem ac perfectionem specifi-

cam, illam entitatem seu perfectionem, quatenus communis est, dicimus eorum essentiam ac naturam. Singulos autem ab omnibus aliis etiam ejusdem essentiae distinctos, videlicet ipsos Petrum, Paulum et Joannem dicimus hypostases seu personas. Haec ad ea quae de Deo ex revelatione noscimus analogice applicantur. Esse unum divinum nominamus divinam essentiam, substantiam ac naturam. Tres vero distinctos, quorum est una, non specie tantum sed numero communis, absoluta perfectio, qua sunt unus Deus, merito vocamus divinas personas, Patrem videlicet, Filium et Spiritum sanctum. — 2° Quamquam personae realiter distinguuntur inter se, non tamen realiter distinguuntur ab essentia divina. Unde etiam omnia essentiae divinae attributa tribus personis sunt communia. — 3° Proprium singulis personis id solum est, quo quaelibet persona constituitur, seu relationis oppositio. — 4° Pater a nullo, Filius a Patre aeterna generatione, Spiritus vero sanctus a Patre et Filio tanquam uno principio et unica spiratione procedit. — 5° Quum Filius a Patre generatur et Spiritus sanctus ab utroque procedit, non generatur aut procedit essentia, sicut nec essentia generat vel spirat; sed una semper et eadem numero essentia a Patre communicatur Filio, et a Patre Filioque Spiritui sancto. Propter hanc essentiae unitatem una persona in altera sine personarum confusione existit. — 6° Nulla est in hac generatione aut processione temporis successio. (n. 3.)

Ad errores quod spectat, alii non satis distinxerunt personas divinas, alii vero ita personas distinctas esse docuerunt, ut unitatem essentiae divinae destruerent et in tritheismum inciderent. — Quidam ex antiquis haereticis *tres personas esse penitus negarunt,* uti Theodotus, Carpocrates et Photinus; quem errorem recenti tempore Sociniani instaurarunt. His affines sunt qui Trinitatem tantum nominalem admiserunt, docentes, unam esse in divinitate personam, sed eam pro diversitate temporis, operationis seu manifestationis, diversis nominibus Patris, Filii et Spiritus sancti esse insigniendam. Ita ex antiquis docuit Sabellius; plures ex Protestantibus in eumdem errorem inciderunt. Ariani admiserunt quidem Patrem, Filium, et Spi-

ritum sanctum, sed Filium et Spiritum sanctum creaturas esse asseruerunt. Divinitatem Spiritus sancti negavit pariter Macedonius episcopus Constantinop. saec. IV, et qui ei adhaeserunt Pneumatomachi. Graeci schismatici negant processionem Spiritus sancti ex Filio. — Unitatem numericam et realem essentiae divinae in tribus distinctis personis negarunt saec. V. quidam haeretici duce Philopono. Saeculo XII Joachimus Abbas pariter docuit, tres personas esse unum Deum, non quod in eadem natura existant, sed quod consensione et voluntate tam perfecte uniantur, ac si essent unicum ens. Similes doctrinas saeculo XVII in Gallia Petrus Faydit, saeculo praeterito quidam obscuriores theologi in Germania, et nostro tempore Antonius Güntherus proposuerunt. (nn. 4—11.)

ARTICULUS II. — Doctrina sacrarum Scripturarum de mysterio sanctissimae Trinitatis. — Essentia mysterii Trinitatis in conjunctione duplicis veritatis consistit, videlicet tres esse personas in una essentia. Utramque veritatem simul ex fontibus fidei demonstrabimus. — Propositio I. — *Sicuti sacrae Litterae unitatem Dei perspicue proclamant, ita ex generali consideratione doctrinae Christi et Apostolorum luculenter eruitur, tres esse distinctos, Patrem, Filium, et Spiritum sanctum, qui sunt unus Deus.* — Demonstratio. — Revelatio tum antiqui tum novi Testamenti ejusmodi est, ut unitas Dei proponatur tanquam praecipuus fidei articulus, et non tantum dii fictitii gentilium, sed etiam quaevis pluralitas deorum excludatur, atque unitas absoluta Dei praedicetur. — Sicuti porro omnis Scriptura Deum esse unum proclamat, ita tres distinguit divinas personas, Patrem, Filium, et Spiritum sanctum, quos unum Deum proinde credere oportet. Et profecto imprimis Pater multis in locis exhibetur ut persona distincta a Filio; v. g. *Pater diligit Filium, et omnia dedit in manu ejus.* (Jo. 5, 17.) Idem vero Pater perspicue exhibetur ut Deus a Christo, dum dicit: *Confiteor tibi Pater, Domine coeli et terrae.* (Matth. 11, 7.) — Filius distinguitur a Patre innumeris locis, et est idem Deus ac Pater; *Ego et Pater unum sumus.* (Jo. 10, 30.) — Spiritus sanctus

est distinctus a Patre et Filio; Christus enim dicit illum *Spiritum veritatis, quem ego mittam vobis a Patre.* (Jo. c. 14.) Divinitas autem Spiritus sancti multis Scripturae testimoniis exprimitur, praesertim illis verbis sancti Petri: *Anania, cur tentavit satanus cor tuum, mentiri te Spiritui sancto, et fraudari de pretio agri. Non es mentitus hominibus, sed Deo.* Act. 5, 3. 4. (n. n. 12—22.)

Propositio II. — *Eadem veritas fidei etiam specialibus quibusdam proponitur sacrarum Scripturarum textibus, quibus tres ita enuntiantur distincti, ut simul unum Deum eos esse doceatur.* — Demonstratio. — Adjungimus probationem, quae inde ab antiquissimis temporibus petitur ex aliquot formulis solemnibus, quibus simul trinitas personarum et unitas essentiae divinae exprimitur. Huc pertinet imprimis ille textus: *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine* (εἰς το ὄνομα) *Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* (Matth. 28, 19.) Quum dicatur *baptizantes eos in nomine* (εἰς το ὄνομα) *Patris, et Filii, et Spiritus sancti,* exprimitur trium distinctorum nomen unum, una majestas, una divina natura, cui ut uni vero Deo, ut supremo fidei, spei, caritatis, adorationis objecto consecramur. *Tres personas,* inquit S. Ambrosius, *quidem significavit, sed unum Trinitatis nomen asseruit: unus itaque Deus, unum nomen, una majestas.* De inst. virg. c. 10. (nn. 23—25.)

Praeclare idem mysterium Sanctissimae Trinitatis etiam probatur ex Epistola prima S. Joannis celebro illo textu: *Quoniam tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt.* (1. Jo. 5, 7.) — Tres distinctae personae hic explicite connumerantur, ac diserte docetur: *Et hi tres unum sunt.* Ex connumeratione simplici personarum jam patet, easdem proponi ut ejusdem dignitatis, ut personas divinas, ita ut Filius et Spiritus sanctus sint Deus sicuti Pater. Unitas vero naturae etiam explicite illis verbis proponitur: *Et hi tres unum sunt.* Quodsi una eademque non esset in Patre, Verbo et Spiritu sancto essentia ac natura, Filius et Spiritus sanctus infinito intervallo distarent a Patre. Jamvero

de iis qui infinito intervallo distarent dici non posset: *Unum sunt.* Patet igitur, tum distinctionem personarum, tum unitatem essentiae, qua tres sunt unus Deus, hoc textu praeclaro modo evinci. — Quoad genuinitatem hujus textus adverte: 1° Documenta critica quae contra genuinitatem illius lectionis proferuntur, nullatenus interpolationem ex qua ipsa originem haberet evincunt. — 2° Suppetunt ex altera parte multa monumenta critica, quae lectionis immemorabilem antiquitatem demonstrant, et quae praesidium historicum sunt plane sufficiens, ut *a legitimis judicibus* de genuinitate lectionis certo decerni possit. — 3° Porro judicium quoque legitimae auctoritatis, videlicet Ecclesiae, hac in re manifestum esse videtur. Ille textus in Concilio Lateranensi IV ab episcopis tum graecis tum latinis adhibetur in solemni definitione contra errores Abbatis Joachim. Maximi vero momenti est, hanc lectionem inveniri in Vulgata editione Latina, quae Vulgata a Concilio Tridentino authentica declarata est *cum omnibus partibus* suis. Ex scopo autem declarationis colligitur, *canonicas* declarari *omnes partes* prout in Vulgata editione habentur, *quae dogma aliquod vel morum regulam per se et directe enuntiant.* (nn. 26—30.) — Opponunt Sociniani dogmati de Sanctissima Trinitate illa verba Domini Patrem alloquentis: *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.* (Jo. 17, 3.) Respondemus, non dici: *Ut cognoscant te, Pater, qui solus es verus Deus*, sed: *Ut cognoscant te verum Deum, qui verus Deus est unus et solus.* (n. 31.)

Scholion. — Etiam in antiquo Testamento plura occurrunt, quibus distinctio trium personarum divinarum in una natura indicatur; claritas vero in hanc doctrinam refulget ex explicatione ejus et determinatione, quae in novo Foedere absolvitur. Huc pertinet *modus quo Deus loquitur de suis operationibus ad extra*, e. g. dicens: *Faciamus hominem.* In *theophaniis* alius exhibetur ut *mittens* et alius ut *missus*, ambo tamen ut unus verus Deus. In *prophetiis* Messias declaratur ut mittendus a Deo, et simul ipse exhibetur ut verus Deus. (n. 32.)

ARTICULUS III. — De doctrina Traditionis quoad mysterium Sanctissimae Trinitatis. — Tum doctrina de unitate absoluta Dei, tum professio distinctionis personarum in Ecclesiae Traditione omnino luculenta est. — Propositio. — *Unitas divinae essentiae in tribus personis distinctis perpetuo ac constanti Ecclesiae sensu traditionali confirmatur.* — Demonstratio. — Doctrinam Traditionis ad quaedam capita revocamus. Ex *Symbolis* imprimis manifestum est, doctrinam de Sanctissima Trinitate semper ut fundamentum totius christianae religionis habitam esse. — Inde a temporibus Apostolorum in hanc fidem juxta Domini mandatum *catechumeni semper initiati sunt*, et haec fides ab ipsis postulabatur ut tessera Christianorum. — Hanc de Sma Trinitate doctrinam, non pertinuisse ad profundiorem aliquam theologiam, sed universo populo christiano fuisse in apertissima confessione, ostendunt dein *consuetae doxologiae.* — Eamdem fidem etiam *sancti Martyres,* quemadmodum ut substantiam religionis christianae inde a pueris didicerant, profitebantur coram judicibus, et pro hac fide tormenta sustinebant ac mortem obibant. — Quod attinet ad *sanctos Patres:* 1° Jam antiquissimi Patres Antenicaeni in operibus suis ut summam veluti Evangelii illud dogma proponunt, unum quidem esse Deum, tres vero personas Patrem, Filium, et Spiritum sanctum. 2° Trinitatem hanc distinctarum personarum praesertim diserte inculcant, simulatque Sabellius Trinitatem tantum nominalem asserere ausus est. 3° Exorta vero haeresi Arianorum simul Patres accusationem Sabellianismi rejiciunt, ac trium personarum divinitatem ac distinctionem propugnant. 4° Rationem, cur unus sit Deus, quamvis sint tres distinctae personae, Pater, Filius et Spiritus sanctus, *identitatem essentiae* esse, Patres diserte affirmant. (nn. 33—38.)

Ut difficultates quae ex Patribus proponuntur solvantur, animadvertendum est, distinguendum esse ipsum *dogma* Smae Trinitatis a *terminologia.* Terminologia nondum tam accurate determinata, mirandum non est, si apud antiquos Patres non omnes termini inveniuntur, atque etiam duriores expressiones occurrunt. — Dum Patres Nicaeni Filium

Patri *consubstantialem* definiunt, id necessario de consubstantialitate naturae numerice unius et communis intelligendum est. Unitas enim numerica naturae divinae habebatur ut dogma certissimum. Vocem *consubstantialitatis* Patres propterea elegerunt, quod omnimoda aequalitas Filii cum Patre eadem ita exprimebatur, ut nullo modo Ariani effugium invenire possent. — Ad illustrandam consubstantialitatem inter Patrem et Filium utuntur Patres interdum exemplo hominum, in quibus etiam pater et filius aequalem naturam habent quoad perfectionem et proprietates, sicuti universim hominum non diversa sed eadem est natura. Nullatenus vero hac in comparatione Patrum intentio erat, ut significarent, specificam tantum esse unitatem naturae divinae; imo eam numericam esse, frequentissime inculcant. Quidem Patres, uti Nyssenus, unitatem numerico-realem naturae in Deo etiam ad humanam naturam applicare videntur; attamen haud fuit haec certa Nysseni sententia, sed opinione philosophica Platonicorum eum veluti per transennem usum fuisse dixeris. (n. 39—49.)

ARTICULUS IV. — De judicio rationis quoad mysterium Sanctissimae Trinitatis. — Increduli dogma Trinitatis ut rationi oppositum rejiciunt; ex altera parte sunt, qui nimium quoad hoc mysterium rationi vindicant. Fuerunt qui contenderunt, hanc veritatem vel sola ratione duce, et extra ullum fidei auxilium posse demonstrari; alii istam opinionem ita mitigarunt, ut assererent, postquam veritas Smae Trinitatis per revelationem nobis manifestata est, etiam posse argumenta ex ipsa ratione proferri, quibus haec veritas stricte demonstretur. — Sed sana doctrina catholica, quae unanimi Patrum sententia nititur, statuit, sanctissimum Trinitatis mysterium *incomprehensibile esse, et demonstrari a ratione non posse.* — Atque imprimis existentia Trinitatis nequit a ratione probari. Etenim ex rebus creatis Deus quidem cognosci potest ut unus in essentia, minime vero trinitas personarum. *Actus enim ille quo Deus mundum creavit, utpote tribus personis communis, unitatem quidem essentiae, non vero personarum trinitatem manifestat.* (Conc. Colon. a. 1860.) Neque ex cognitione essentiae et

attributorum Dei trinitatem personarum deducere possumus, quia essentiam Dei ejusque perfectiones et operationes non intuitive ut in se sunt, sed tantum notionibus abstractis et analogicis valde imperfecte cognoscimus. — Probationes igitur illae, quae a S. Augustino et S. Bonaventura afferuntur, non eo spectare possunt, ut stricta demonstratio hujus mysterii conficiatur, sed utiles sunt, ut dogma ex fide statutum illustretur, et menti fidei lumine jam illustratae aliquatenus ejus congruitas ostendatur. (nn. 50—53.

Intellectio etiam hujus mysterii ex revelatione cogniti, non potest esse nisi valde imperfecta. Etenim ipsae notiones analogicae, quas post revelationem de hac veritate habemus, remanent propterea valde obscurae, quia in rebus creatis non existit aliqua natura in triplici subsistentia. — Güntherus *cogentem* demonstrationem Trinitatis praetendit deducere ex consideratione conscientiae sui, seu ex cogitatione proprii Ego in Deo spiritu increato et absoluto. Sed haec demonstratio plane nulla est. Dogma dein ita ab ipso explicatur, ut adstruat tres divinas essentias formali quadam unitate connexas; sed ejus explicatio erroribus scatet. — Nullam repugnantiam hujus mysterii contra rationem ostendi posse, indirecte ex eo patet, quod revelatio rationi haud opposita esse potest; directe ex eo, quod de essentia et personis divinis non nisi imperfectas et analogicas notiones habemus, adeoque elementa in utraque notione unitatis essentiae et trinitatis personarum, quae sibi repugnant, proponere impossibile est. Objicitur, idem de Deo affirmari et negari, dum dicitur unus et trinus. Respondetur, non sub eodem respectu dici Deum unum et trinum, sed unum in essentia et trinum in personis. (nn. 54—57.)

Caput II.

De processionibus et relationibus in Deo.

ARTICULUS I. — De processionibus divinis generatim, ac de Filii generatione. — Processio definiri potest *origo unius ab alio.* Distinguitur autem processio duplex, nempe *transiens* seu *externa,* cum effectus extra principium a quo procedit positus est, ut inter homines filius est extra patrem; et processio *immanens* seu *interna,* cum res producta intra suum terminum remanet. Sic cogitatio manet intra mentem, a qua concipitur. — Ex revelatione agnoscenda est processio divina interna, qua fit, ut secunda persona divina procedat a prima per generationem, et tertia persona divina procedat a prima et secunda per spirationem. Haec interna processio divina definiri potest: *Origo unius divinae personae ab alia per ineffabilem essentiae communicationem.* (nn. 58—60.)

Propositio. — *Filius a Patre originem habet per generationem.* — Secundam personam divinam a prima originem habere per generationem aeternam, et ideo rectissime et proprie primam personam Patrem, secundam dici Filium, ex *sacris Scripturis* elucet. — Eo pertinent illa veteris Testamenti testimonia, quibus dicitur Filius *hodie genitus* (Ps. 2, 7); *ante luciferum genitus* (Ps. 109, 3). In novo Testamento Christus Dominus ita nobis constanter exhibetur, ut appareat, eum esse verum Filium naturalem et proprium, non vero adoptivum aeterni Patris; filiatio autem propria est, quae est ex generatione. Ad *Traditionem* quod spectat, sufficit recolere, in antiquissimis Symbolis fidem proponi in Jesum Christum Filium Patris unicum et unigenitum. (nn. 61. 62.)

Ut indolem generationis divinae illustremus, advertantur haec. Generatio est *origo viventis a principio vivente conjuncto secundum similitudinem in natura.* Generatio *activa* est actio, qua vivens producit viventem sibi similem in natura vi ipsius productionis; generatio *passiva* est

nativitas viventis a vivente in similitudine naturae. — Ex communi theologorum doctrina generatio divina etiam describi potest: *Processio unius divinae personae ab alia per modum intellectus, cum perfecta et numerica identitate naturae.* Nam uti ait Catechismus Romanus: *Ut mens nostra se ipsam quodammodo intelligens sui fingit imaginem, quam verbum theologi dixerunt, ita Deus, quantum tamen divinis humana conferri possunt, seipsum intelligens, Verbum aeternum generat.* (P. I. a. 2. n. 15.) In ipsis sacris Scripturis nobis uti *Filii*, ita et *Verbi* appellatio proposita est. Haec doctrina, Filium a Patre gigni intelligendo, est conclusio theologica certa, quae ex doctrina Scripturarum unanimiter a Patribus colligitur. Attamen ex analogia verbi humani ineffabilis generatio Dei illustratur quidem, sed non intelligitur, ac plura sunt dissimilia. Cavendum etiam est, ne quis cum Günthero opinetur, Patrem tantum generando acquirere cognitionem sui. (nn. 63—64.)

ARTICULUS II. — De processione Spiritus sancti. — Conveniunt Latini et Graeci, Filium esse a Patre per generationem, Spiritum vero sanctum non generari, sed *procedere* seu spirari. Sed negant Graeci, Spiritum sanctum procedere etiam a Filio, Latinosque etiam ob verbum *Filioque* Symbolo insertum impugnant. Hinc contra Graecos schismaticos ostendemus, Spiritum sanctum a Patre Filioque procedere, illamque vocem *Filioque* jure Symbolo fidei ab Ecclesia latina esse insertam. (nn. 66. 67.)

Propositio. — *Spiritus sanctus a Patre Filioque procedit; immerito vero Graeci in Ecclesiam latinam invehunt, quod Symbolo vocem Filioque inseruerit.* — Demonstratio 1. p. — Spiritum sanctum a Patre procedere, disertis verbis in *sacris Scripturis* dicitur. Sed eaedem quoque testantur, Spiritum sanctum etiam procedere a Filio. Id praecipue probatur ex illis verbis: *De meo accipiet, et annuntiabit vobis.* (Jo. 16, 13), et ex eo quod Spiritus sanctus dicitur *Spiritus Filii*, et *mitti* a Filio. — Constans pariter haec est *Traditionis* doctrina. Id non solum testantur Patres latini, sed etiam graeci tum *disertis verbis*, uti S. Epiphanius, tum *implicite* suo loquendi modo. Etenim relatio Spiritus sancti

ad Filium ab iis exhibetur iisdem nominibus, locutionibusque paene omnibus, quibus relatio ad Filium exhibetur. Sic asserunt graeci Patres, Filium esse *fontem et principium Spiritus sancti*, Spiritum sanctum *prodire, scaturire, profundi a Filio.* Tantum illae expressiones haud adhibentur, quae per se generationem significant. — Etiam *Symbolis* et *Conciliis* variis Ecclesia fidem suam, qua tenet, Spiritum sanctum procedere a Patre et Filio, profitetur. — *Ratio* autem *theologica* haec addi potest. Ex communi theologorum principio in divinis omnia communia sunt, ubi non obviat relationis oppositio. Sed oppositio inter Patrem et Filium est tantum respectu generationis activae et passivae, nullatenus vero ratione spirationis activae. Ergo spiratio activa Patri et Filio communis est, ac proinde Spiritus sanctus a Patre Filioque tanquam uno principio procedit. (nn. 68—75.)

Demonstratio 2. p. — Historice imprimis advertendum est, Concilium Constantinopolitanum I. habitum esse contra Macedonianos pneumatomachos, qui contendebant, Spiritum sanctum non esse Deum, sed creaturam atque ministrum Christi. Hinc Symbolo Nicaeno ea addita fuerunt, quibus divinitas Spiritus sancti peculiari modo exprimebatur; verba scilicet aliqua, quae exprimunt proprietates in Scripturis sacris assertas, quibus Spiritus sancti divina majestas luculenter significatur. Eo etiam pertinent verba, *qui a Patre procedit*, (*το ἐκ Πατρος πορευομενον.*) Quemadmodum vero in ipso textu Evangelii nullo modo excluditur processio a Filio, sic etiam Synodus hanc processionem nullatenus negat. — In Ecclesia latina postea opportunum visum est, etiam explicite in Symbolo profiteri processionem Spiritus sancti a Filio. Additamentum primum factum esse videtur saeculo V in Hispania contra Arianos, qui Spiritum sanctum creaturam esse Filii opinabantur; inde in alias regiones propagatum fuit, ac postmodum sub Benedicto VIII etiam Romae Symbolo insertum. Quod denique in Synodis oecumenicis Lugdunensi II et Florentina a Latinis simul et Graecis sancitum est. — Habuit Ecclesia jus ita agendi, quum ex Domini praecepto fidei dogmata, ubi opus est,

illustrare et adversus errores vindicare opportuna ratione possit ac debeat. (nn. 76—78.)

Ad objectiones solvendas advertatur, Decreto Concilii Ephesini prohiberi quidem additiones, quae sensum Symboli mutant et pervertunt, vel etiam alterationes privata auctoritate atque arbitrio ab aliquo factas. Non vero prohibentur ulteriores aliquae explicationes et professiones a legitima Ecclesiae auctoritate profectae. — Terminologia porro Graecorum nonnunquam differt a terminologia Latinorum. Sic e. g. graeci Patres interdum dicunt, Spiritum sanctum esse *a Patre per Filium*, et Patrem esse principium (*ἀρχήν*) Spiritus sancti, Filium vero causam (*αἰτιαν*). Priori expressione nihil aliud significare voluerunt, nisi 1° Filium habere essentiam spirandique virtutem communicatam a Patre; et 2° priorem origine esse Filii generationem, processione Spiritus sancti. Quoad alteram expressionem sciendum est, Graecos vocem *ἀρχη* saepe sumere sensu stricto pro eo, qui uti fons vim producendi non aliunde sed per se habet. Hinc Patrem *ἀρχην*, Filium vero qui vim spirandi sibi a Patre communicatam habet, simpliciter causam, *αἰτιαν* Spiritus sancti vocant. S. Joannes Damascenus, dum aliquo loco improbat locutionem, Spiritum sanctum esse *ex Filio*, hanc formam dicendi tantum rejicere videtur, quatenus illis verbis *principium primitivum* processionis significetur. (nn. 79—83.)

Scholion. — Ratio differentiae inter generationem et processionem ex S. Thoma haec est. Processio per intellectum talis est, ut verbum productum ex *vi* et *modo* ipsius productionis sit producentis perfecta imago; et ideo est ac dicitur generatio. Id vero non habet locum in processione per voluntatem. Spiritus sanctus est similis, aequalis et consubstantialis Patri et Filio ratione *essentiae quae communicatur*, non ratione *modi, quo essentia communicatur.*

ARTICULUS III. — De relationibus et notionibus. — Relatio est *ordo seu respectus unius ad alium.* In Deo sunt relationes *ad extra* seu ad creaturas, et relationes *ad intra.* Ex his aliae sunt tribus personis communes, uti e. g. relatio similitudinis et aequalitatis, aliae sunt *relationes*

personales. Quatuor sunt ejusmodi in Sma Trinitate relationes originis. *Generatio activa,* seu paternitas est in Patre, ex eo quod gignit Filium; *generatio passiva* est in Filio, ex eo quod a Patre genitus est; *spiratio activa* est in Patre et Filio, ex eo quod per modum unius principii spirant Spiritum sanctum; et *spiratio passiva* seu processio est in Spiritu sancto, ex eo quod a Patre et Filio procedit. — Relationibus inter se oppositis distinguuntur tres personae, Pater videlicet et Filius per generationem activam et passivam. Spiritus sanctus per processionem a Patre et Filio ut uno principio. Et his relationibus etiam ipsae personae constituuntur. eaedemque etiam *personarum proprietates* vocantur. — Ipsae personae, quae relationibus constituuntur, *realiter quidem inter se distinguuntur,* at *non distinguuntur realiter a divina essentia,* sed ratione tantum. Inde juxta doctrinam catholicam in Concilio Lateranensi solemniter assertam, ex una parte affirmandum est, essentiam divinam esse realiter Patrem, Filium, et Spiritum sanctum, et ex altera parte confitendum, essentiam nec generare, nec gigni nec procedere, sed id proprium esse personis. — Nulla autem in essentiam redundat compositio ex trino personarum numero; tres enim personae realiter *sunt* ipsa essentia, ac proinde Deus non est compositus ex essentia et tribus personis. — Notiones divinae dicuntur a theologis *notae quaedam peculiares, quibus personae divinae dignoscuntur et ab invicem secernuntur.* Sunt autem ejusmodi notiones, *paternitas, filiatio, spiratio activa, et spiratio passiva seu processio,* quibus addenda est *innascibilitas.* (n. 85—94.)

ARTICULUS IV. — De perichoresi, missione personarum, ac de appropriatione. — Nomine *perichoresis* intelligitur intima existentia unius personae in altera sine personarum confusione. Ita Christus Dominus in *Scripturis* affirmat, se esse in Patre et Patrem in ipso. Ratio formalis ejus sita est in intima conjunctione et substantiali nexu trium personarum inter se. Ad hanc enim mutuam inexistentiam necessaria sunt duo, eademque his positis sponte exsurgit, videlicet 1° ut sit *aliqua copulatorum distinctio,* 2° ut eadem *in aliquo substantiali* sine ullo dis-

crimine *conveniant*, unumque sint et idem. Primum habetur ob personales proprietates, quibus realis distinctio personarum constituitur, alterum ob essentiam unam communem. (nn. 95—97.)

Missio in divinis secundum communem theologorum doctrinam duo continet. Imprimis exprimit talem *relationem personae missae ad mittentem*, ut illa habeat a mittente essentiam communicatam, seu ut originem habeat a mittente; dein vero *novum quemdam existendi modum, vel operationem aliquam externam*, quae personae missae adscribitur. Quapropter missio definiri potest: *Processio unius personae ab altera, adjunctum habens aliquem effectum temporalem.* — Multa occurrunt hujus missionis in *Scripturis* testimonia. Pater non mittitur, quia non procedit; Filius vero mittitur a Patre a quo genitus est; et Spiritus sanctus mittitur tum a Patre, tum a Filio, quia ex utroque procedit. Ratione modi quo perficitur missio duplex est, *visibilis* et *invisibilis*. Visibilis fit in effectu aliquo seu specie sensibiliter apparente et personam missam repraesentante, sive creatura visibilis in unitatem personae assumatur, uti in Incarnatione, sive tantum adhibeatur ut signum sanctificationis, quam operatur persona missa, uti accidit, quando Spiritus sanctus in specie ignis super Apostolos apparuit. Missio *invisibilis* ea est, quae sine specie visibili fit in aliquo effectu spirituali et invisibili, ut in justificatione, et conjunctione Spiritus sancti cum animis justorum. (nn. 98—101.)

Appropriatio definiri potest: *Ille loquendi modus, in re fundamentum habens, quo certae operationes vel proprietates ad divinam naturam spectantes uni personae prae aliis tribuuntur.* Finis hujus appropriationis in eo situs est, ut nobis ipsa trinitas personarum ostendatur apertius, et proprietates hypostaticae per essentialia, quae clarius cognoscuntur, veluti insinuentur. Fundamentum vero, cur haec appropriatio rite fieri possit, in eo est, quod proprietates originis in personis sunt diversae, et quaedam attributa essentialia vel operationes cum tessera singulae alicujus personae analogiam aliquam seu similitudinem habent. (nn. 102. 103.)

Scholion I. — *De modo loquendi* generalis regula haec esse potest. Semper consulendus est usus et loquendi modus Scriptorum sacrorum et Ecclesiae, quae veritatis est custos et infallibilis controversiarum judex. Porro quum una sit natura, curandum est, ut termini, qui ex usu juxta sensum litteralem et obvium ad naturam divinam referuntur, etiam proferantur in singulari. Termini vero, qui juxta sensum consuetum et obvium verborum ad personas referuntur, semper in plurali numero debent dici. (nn. 104—106.)

Scholion II. — Solet mysterium Smae Trinitatis variis illustrari similitudinibus imperfectis, quae jam apud antiquissimos Patres inveniuntur. Eo refertur comparatio desumpta ex anima humana, quae quum una sit et simplex, tres tamen habet facultates, memoriam, intellectum et voluntatem. Aliae sunt similitudines *luminis de lumine accensi; solis, radii, et splendoris; fontis, rivi, et fluminis.* Ut aeterna Filii generatio illustretur, apta affertur similitudo ex *speculi imagine.* Sed omnes comparationes admodum imperfectae sunt, ita ut dogma incomprehensibile maneat. (nn. 107—109.)

INDEX

TRACTATUS DE DEO TRINO SECUNDUM PERSONAS.

Pag.

PROŒMIUM 281

CAPUT I.

De distinctione trium Personarum divinarum in una natura.

ARTICULUS I. Brevis expositio doctrinae catholicae et errorum, qui ei opponuntur. 282

ARTICULUS II. Doctrina sacrarum Scripturarum de mysterio Sanctissimae Trinitatis. 289

Propositio I. — *Sicuti sacrae Litterae unitatem Dei perspicue proclamant, ita ex generali consideratione doctrinae Christi et Apostolorum luculenter eruitur, tres esse distinctos, Patrem, Filium, et Spiritum sanctum, qui sunt unus Deus.* 290

Propositio II. — *Eadem veritas fidei etiam specialibus quibusdam textibus sacrarum Scripturarum proponitur, quibus tres ita enuntiantur distincti, ut simul unum Deum eos esse doceatur.* 293

ARTICULUS III. De doctrina Traditionis, quoad mysterium Sanctissimae Trinitatis. 306

ARTICULUS IV. De judicio rationis quoad mysterium Sanctissimae Trinitatis. 317

Caput II.

De processionibus et relationibus in Deo.

Pag.

ARTICULUS I. De processionibus divinis generatim, ac de Filii generatione. 326
Propositio. — *Filius a Patre originem habet per generationem.* 327
ARTICULUS II. De processionibus Spiritus sancti. . . . 331
Propositio. — *Spiritus sanctus a Patre Filioque procedit; immerito vero Graeci in Ecclesiam latinam invehunt, quod Symbolo vocem* Filioque *inseruerit.* . . . 332
ARTICULUS III. De relationibus et notionibus. 345
ARTICULUS IV. De perichoresi, missione personarum, ac de appropriatione. 351
Scholion I. — De modo loquendi. 357
Scholion II. — Illustratio mysterii per similitudines. . . 359
BREVIS TOTIUS TRACTATUS ANALYSIS. 362
Index Tractatus. 377
Index alphabeticus rerum. 379

Index alphabeticus rerum.

A.

Analogia inter verbum mentis et generationem Verbi aeterni n. 64.
Antenicaeni Patres de Trinitate et Verbi divinitate n. 39 sqq.
Appropriatio ejusque finis n. 102 sqq.
Arianorum error de Trinitate n. 7.

B.

S. Bonaventura, an mysterium Trinitatis vere probare voluerit n. 53 nota.

C.

Catechumenorum professio de Trinitate n. 35.
Causa Spiritus sancti a graecis Patribus dicitur Filius: Pater vero *principium* n. 82.
Charisii symbolum Synodo Ephesinae oblatum n. 79.
Coloniense Concilium, quid doceat de probatione rationali mysterii Ss. Trinitatis n. 51. 54. 55.
Constantinopolitani Concilii definitio de Spiritu sancto, quo spectet n. 76.
Consubstantialitas Filii, quid sibi velit in definitione Patrum Nicænorum n. 42.

D.

Definitio Constantinopolitani Concilii de Spiritu sancto n. 76.
Definitio Lateranensis Concilii de Ss. Trinitate n. 89. 91.
Doctrina de Ss. Trinitate in vet. Testamento n. 32.
Doxologiae et dogma de Trinitate n. 36.

E.

Ephesinae Synodi decretum de non mutandis fidei symbolis, quo spectet n. 79.
Errores, doctrinae verae de Trinitate oppositi n. 4.
Essentia et personae n. 3. 87.
Essentia non distinguitur realiter a personis 89. 90.
Essentia non generat, nec generatur, nec procedit n. 91.
Expositio brevis doctrinae de Ss. Trinitate n. 3.

F.

Faydit (Petri) error de Ss. Trinitate n. 11.
Filioque additio ad symbolum Constantinopolitanum n. 76 sqq.
Filius probatur esse persona divina distincta n. 18.
Filius a Patre originem habet per generationem n. 61.

G.

Generationis notio exponitur n. 63.
Generatur Filius intellectu n. 63 sqq.
Generatio et processio quomodo differant n. 84.
Genuinitas textus I. Jo. 5, 6 vindicatur n. 26.
Graecorum error de processione Spiritus sancti n. 8. 67 sqq.
S. Gregorius Nyssenus comparans unitatem essentiae divinae cum unitate naturae humanae n. 45.
Güntheri errores de Ss. Trinitate n. 55.

H.

Hypostasis quid sit n. 3.

I.

Joachim abbas ejusque errores n. 10.
S. Joannis Damasceni locus difficilis de processione Spiritus sancti n. 83.
Joannes Philoponus ejusque errores n. 9.

L.

Lateranensis Concilii IV definitio de Ss. Trinitate n. 89. 91.

M.

Macedonii error n. 8.
Martyrum confessio de Trinitate n. 37.
Missio personarum explicatur n. 98 sqq.
Modalistarum error n. 6.
Modus loquendi quoad mysterium Ss. Trinitatis n. 104.
Mysterium Ss. Trinitatis nec a ratione probari, nec perfecte intelligi potest n. 51 sqq. Rationi non repugnat 55. Illustratur similitudinibus 107.

N.

Nicaeni Patres et definitio consubstantialitatis Filii n. 42.
Notiones quid sint n. 93.

P.

Pater probatur persona divina distincta n. 16 sqq.
Patrum doctrina de Trinitate n. 38.
Patripassiani n. 6.
Perichoresis quid sit; ejus ratio n. 95. 97.
Personae et essentia n. 3.
Personae constituuntur et distinguuntur relationibus n. 87.
Personae non distinguuntur realiter ab essentia n. 89. 90.
Photii haeresis n. 8. 67.
Principium Spiritus sancti a Patribus graecis dicitur Pater, et Filius *causa* n. 82.
Probationes rationales mysterii Trinitatis, quo spectent n. 53.
Processionis ratio n. 60 sqq. Processio Spiritus sancti a Patre et Filio 66 sqq. Probatur ex fontibus fidei 69 sqq. Quo sensu Patres graeci doceant, Spiritum sanctum procedere *ex* Patre *per* Filium 80 sqq. Quomodo processio Spiritus sancti differat a generatione n. 84.
Professio catechumenorum de Trinitate n. 35.
Proprietates personarum n. 88. An sint perfectiones 92 nota.

R.

Ratio quoad mysterium Ss. Trinitatis n. 50 sqq.
Relationes originis quid sint n. 85. Iis distinguuntur et constituuntur personae n. 87.

S.

Sabellii haeresis n. 6.
Serveti haeresis n. 5.
Simplicitas Dei conciliatur cum Trinitatis mysterio n. 92.
Socinianorum errores n. 5. 7.
Spiritus sanctus probatur persona divina distincta n. 20. 23. Procedit a Patre et Filio 66 sqq.
Symbolis proponitur dogma de Trinitate n. 34.

T.

Terminologia Patrum Antenicaenorum quoad dogma de Trinitate n. 39.
Terminologia Patrum graecorum quoad processionem Spiritus sancti n. 80 sqq.
Testamenti veteris doctrina de Ss. Trinitate n. 32.
Theophaniae veteris Testamenti adumbrant mysterium Trinit. n. 32.
S. Thomae sententia de probatione rationali mysterii Ss. Trinit. n. 53.
Trinitas personarum et unitas essentiae probatur ex sacr. Scripturis n. 14 sqq. Speciatim ex Matth. 28, 29 n. 24. Ex I. Jo. 5, 6. n. 26. Ex Traditione n. 34 sqq.
Tritheitae n. 9 sqq.

U.

Unitas essentiae et trinitas personarum, an talis sit, sicuti unitas naturae humanae in pluribus personis n. 45.

V.

Verbum mentis et generatio Verbi aeterni n. 64.

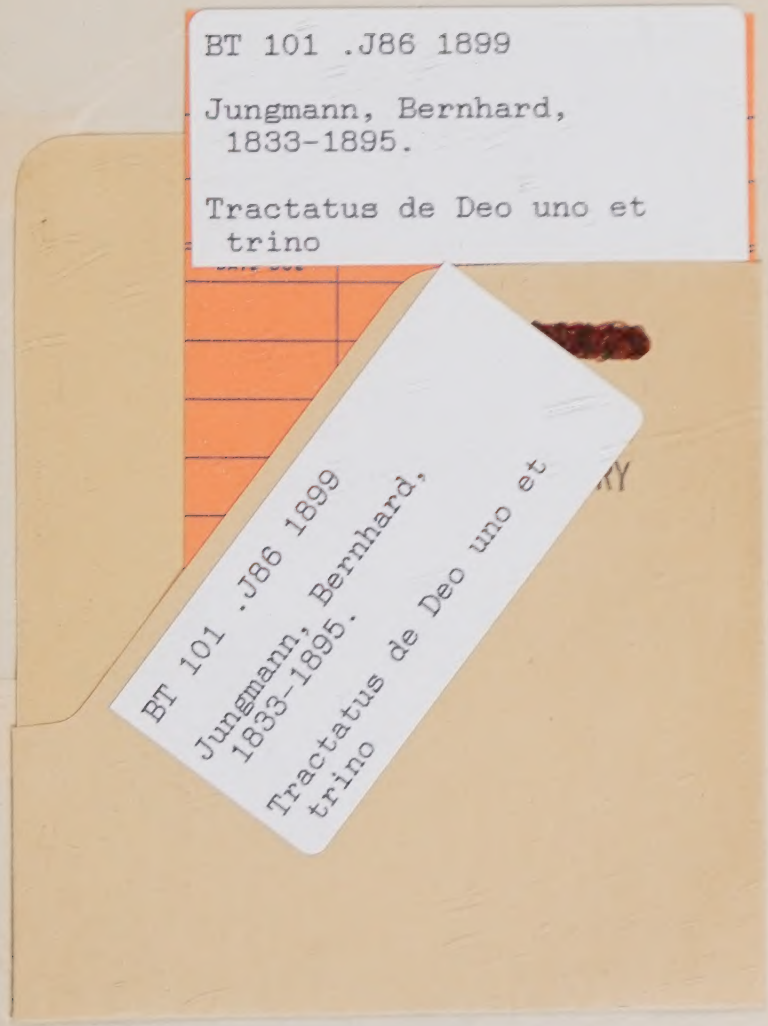
A. M. D. G.

WASHINGTON

CATHOLIC THEOLOGICAL UNION
3 0311 00104 1313

WITHDRAWN

43590


BT 101 .J86 1899
Jungmann, Bernhard,
1833-1895.
Tractatus de Deo uno et
trino
BT 101 .J86 1899
Jungmann, Bernhard,
1833-1895.
Tractatus de Deo uno et
trino

3 0311 00104 1313